[Ch]ristianisme

69e ANNEE - N° 12 DÉCEMBRE 1961

Non violence chrétienne

A. Trocmé, J.-M. Hornus

Pensée communiste

S. R. Schram, J. Bois

Trois Poètes

Un Grand Film

Propos sur l'Algérie et le Congo

social

TABLE DES MATIÈRES

« LE CEP »
COOPÉRATIVE D'ÉDITIONS ET DE PUBLICATIONS
PARIS

Christianisme Social

Année — N° 12 DÉCEMBRE 1961

Jésus et Gandhi

C'est à dessein que nous avons retardé jusqu'au dernier apitre (1) la discussion du « Sermon sur la Montagne » de sa mise en pratique.

Les célèbres paroles de Jésus : « Vous avez appris qu'il été dit : Œil pour œil et dent pour dent, mais moi je us dis de ne pas tenir tête au méchant (2) ; au contraire, quelqu'un te donne une gifle sur la joue droite, tends-i aussi l'autre » (Mat. 5 : 38-39), n'ont pas fini de di-ser les chrétiens.

La minorité, en effet, déclare : « Ces paroles sont caté-riques ; nous devons les mettre en pratique quoi qu'il us en coûte. »

Mais la majorité répond : « Jésus s'est exprimé d'une çon paradoxale, comme les orientaux. L'expérience ouve que le pouvoir des méchants est grand sur la terre. faut parfois leur résister par les armes : si chacun of-ait son manteau au voleur qui lui a pris sa tunique, rdre que Dieu veut faire régner dans le monde serait oli. Il faut que le chrétien mette son bras à la dispo-tion de l'Etat, pour faire régner l'ordre. »

La majorité a raison, dans la mesure où l'on ne peut ire de la non violence un article du code civil, détaché la foi. La non violence ne peut être que l'acte de

(1) Ce texte constitue le chap. XVI du livre d'André Trocmé, *sus-Christ et la révolution non violente*, qui paraît ce mois-ci x éditions « Labor et Fides », de Genève.

(2) Le texte grec du N. T. emploie le verbe : anthistèmi, qui gnifie : « se placer en face de quelqu'un pour une lutte ».

l'amour de Dieu sur la terre, par le moyen des homme

Mais la majorité se trompe si, pour dénoncer la religio du salut par les œuvres, elle s'attaque aux pacifistes aux objecteurs de conscience, comme si ceux-ci voulaie faire l'économie de la rédemption et de la grâce de Die

La venue de Gandhi, dont la vie et l'enseignement ra pellent ceux de Jésus d'une façon surprenante, a repo tout le problème de la non violence, que la théolog croyait avoir résolu par la négative. En effet, Gand n'annonce pas la religion des œuvres, mais la religion l'amour.

Il est vrai que certains chrétiens non violents prête ici le flanc aux attaques de la théologie chrétienne. leurs yeux, la non violence est destinée à devenir le dén minateur commun entre les grandes religions. Ils vénère Gandhi à l'égal du Christ, ils rêvent d'une religion un verselle, où les points de vue contradictoires seraient r conciliés.

A cause d'eux, par crainte du syncrétisme religieux, théologie officielle des églises écarte le Gandhisme, et fa bon marché d'une non violence dont les racines, dit-ell plongent dans un sol non-chrétien.

Or nous espérons avoir démontré l'inexactitude d'u telle théorie : la non violence plonge ses racines, non se lement dans les actions accomplies par Jésus, mais enco dans le judaïsme lui-même.

Il nous appartient maintenant d'esquisser les resse blances et les différences entre Gandhi et Jésus, tant s le plan de l'histoire que sur celui de la théologie et la morale. Nous verrons ensuite plus clairement da quelle mesure leurs deux enseignements se complètent se contredisent.

Sur le plan de l'histoire.

Comme Jésus, Gandhi appartenait à une nation domin depuis plusieurs générations par une puissance étrangèr Les Anglais, comme les Romains, utilisant la vieille m thode qui consiste à diviser pour régner, entretenaient vieilles querelles entre les provinces, et faisaient ou d faisaient à leur gré les roitelets de paille, dociles à leu ordres.

Parmi les Indiens, comme parmi les Juifs, se trouvaie

collaborateurs qui avaient adopté la culture de leurs îtres, au point d'en oublier leur langue nationale, mais comptait aussi des patriotes, qui puisaient dans leur igion et leurs traditions nationales la soif ardente d'une épendance retrouvée. Les Anglais, aussi bien que les nains, se montraient largement tolérants envers les tes et les coutumes locales, à condition qu'elles ne ublent pas l'ordre public. Des révoltes armées, aux les comme en Palestine, avaient été promptement ma-s.

)e même que Jésus, Gandhi fut sollicité, tantôt par les laborateurs, tantôt par les partisans de la guerre d'in-endance. Tous deux auraient pu se réfugier dans un ritualisme abstentionniste. Tous deux ouvrirent le che-n vers une nouvelle notion de la liberté.

Les deux conducteurs insistèrent moins sur l'urgence ne libération politique que sur les conditions morales spirituelles d'une telle libération. Ils réclamaient davan-e d'eux-mêmes que de leurs disciples, de leurs disciples de leur peuple, de leur peuple que de ses adversaires. is deux furent des hommes de prière. Ils n'identifièrent iais leur message avec le programme politique de tel tel parti, mais préférèrent rester en marge, comme les pirateurs et les conseillers de tous. Ils commentèrent c autorité les livres saints de leur religion et envoyè-t des émissaires dans les villes et les villages pour pro-mer une repentance, une transformation radicale des eurs, la fin de l'injustice sociale et l'abolition d'un sys-ie de castes engendrant l'hypocrisie.

Ajoutons, ressemblance ultime, que Gandhi, comme us, mourut de mort violente en bénissant ses assassins.

Mais là s'arrête l'analogie de leurs destinées.

Gandhi poursuivait un but politique : l'unification de peuple et sa libération du joug étranger. Pour par-ir à ses fins, il employa une méthode : le Satyagraha issance de la vérité), mis en œuvre par l'ahimsa (non lence). Après vingt-cinq ans de luttes, il parvint à ses et obtint l'indépendance nationale. Sur le plan hu-in, il a réussi.

Sur le plan humain, Jésus, au contraire, a échoué.

D'ailleurs son but n'était pas le même que celui de idhi. Jésus voulait préparer, puis inaugurer le Royaume

de Dieu sur la terre. Sa non violence n'était pas un moy pour parvenir à cette fin (1), mais un témoignage à Di qui est Amour et qui, seul, établira son royaume sur terre. Il est vrai que si le peuple juif avait écouté Jés le cours de l'Histoire en eût été changé : la libérati nationale juive en eût peut-être résulté. Mais Israël rej les appels de Jésus et préféra la voie de la violence, qui eut pour conséquence la destruction de l'Etat juif.

Quoi qu'il en soit, Jésus n'avait pas affaire comme G dhi à une immense multitude composée de peuples a langues diverses et politiquement inéduquée, mais à nation unifiée depuis des siècles, à laquelle il se p sentait comme le Messie venu pour accomplir les p phéties. Il ne pouvait qu'être reconnu par tout le peu en bloc, ou rejeté par lui, en bloc.

La seconde alternative s'étant produite, l'échec de Jé eût été radical, définitif, s'il n'avait eu pour seul but c la libération nationale.

Mais Jésus avait hérité des prophètes juifs un au message : 1) La libération nationale n'aura pas lieu, t que le peuple sera infidèle à Dieu. 2) A cause de l'infidél du peuple juif, Dieu appellera de l'Orient et de l'Occid un peuple universel, composé de tous ceux qui répondr à l'appel de Dieu.

Aussi l'échec de Jésus sur le plan national eut-il po effet de transformer son œuvre en une œuvre universe qui se poursuit encore de nos jours, et dont l'achèvem final donne un sens à l'Histoire. Dans l'immédiat ell abouti à la formation d'un peuple de volontaires, char de mission dans le monde, qui s'appelle l'Eglise.

L'avenir seul permettra de dire quelle place Gan tiendra dans l'histoire. La tâche qu'il s'était assignée : libération de l'Inde est achevée. Ses disciples sont aujo d'hui au gouvernement de l'Inde. Du coup ils ont c senti, avec la violence militaire et les techniques ind trielles, des compromis que leur maître abhorrait. Jusq présent aucun peuple universel, aucune église ne sem

(1) Pour Gandhi aussi, la non violence est plus qu'un mo destiné à aboutir à une fin. Elle est aussi un témoignag Dieu ; mais Gandhi a mis sa spiritualité au service d'une politique immédiate, ce que Jésus n'a pas fait.

ıe de Gandhi. L'Eglise chrétienne saura-telle com-ndre qu'aucun Etat, aucun parti politique ne peut en it recueillir l'héritage de Gandhi, et que c'est elle seule, tant que peuple universel du Christ, constamment régé-é par la grâce de Dieu, qui peut continuer l'œuvre du phète indien ?

le plan de la théologie.

ésus professait la théologie juive et il en exprima le adoxe fondamental, créateur d'action : si Dieu est Tout-issant, rien de ce qui se passe n'échappe à sa volonté, me le mal et la mort ; mais si Dieu est bon, il ne peut e l'auteur du mal et de la mort ; au contraire, il est lutte contre eux jusqu'à la victoire finale.

Ainsi le monothéisme moral de Jésus aboutit à un dua-me pragmatique. Nous disons « pragmatique » parce Jésus, qui lutta sans cesse contre le mal, ne « croyait » en lui. Cependant la réalité du mal et de l'empire re-itable qu'il exerce sur le monde, de la puissance qu'il erce sur les enfants de Dieu, par la mort corporelle et rituelle, posait à Jésus le problème de la violence d'une on beaucoup plus aiguë qu'aux hindouistes. A ses yeux, méchant est véritablement un ennemi de Dieu, un en-ni dangereux qu'il faut combattre à tout prix. Seul le nbat sanglant de la Croix et la Rédemption parvien-nt à vaincre cet adversaire et à le faire rentrer dans rdre de Dieu.

Au contraire, la nécessité du combat sanglant que Dieu -même livre en son fils reste incompréhensible à Gan-i. Pour son esprit hindou, le mal, comme le bien, font rtie de la divinité : il est vain de le combattre.

Dans son autobiographie, Gandhi raconte comment, en rique du Sud, il fut atteint par la propagande chré-nne, et tenta, le plus sincèrement du monde, d'acquérir foi. Il est malheureux que cette rencontre ne se soit faite e par le truchement de sectaires qui insistaient uni-ement sur le problème du salut personnel. « Je ne cher-ais pas tant à être racheté des conséquences de mon ché, écrivait Gandhi plus tard, que du péché lui-même, plutôt de la pensée même du péché. Jusqu'à ce que j'y s parvenu, je ne serai jamais en repos. »

La grandeur de la sainteté de Gandhi apparaît plei-ment dans cette phrase, en même temps que tout ce qui

le sépare du christianisme : il ne croyait pas à la réa du mal dans le monde. Le mal était en lui-même : c'ét sa propre ignorance, ses propres désirs, son prop égoïsme. Une fois ces obstacles intérieurs surmontés l'illusion dissipée, le problème du mal serait résolu. Po Jésus, au contraire, qui *était* affranchi du mal intérie le mal était un obstacle objectif, extérieur à lui-mêm qu'il fallait combattre avec la plus grande vigueur.

Après avo'r renoncé à devenir chrétien, Gandhi s'a pliqua à retrouver dans l'hindouisme les enseigneme qui l'avaient tant ému dans l'Evangile. Voici comment décrit le résultat de ses recherches :

« Une goutte d'eau dans l'océan partage la grandeur celui qui l'engendre, bien qu'elle en soit inconscien Mais aussitôt qu'elle entreprend une existence indép dante de l'océan, la goutte sèche. » « Nous n'exagéro pas en déclarant que la vie n'est qu'une simple bull Notre existence comme êtres incarnés n'est que purem temporaire. Qu'est-ce qu'une trentaine d'années en fa de l'éternité ? Mais si nous secouons les chaînes l'égoïsme et nous fondons dans l'océan de l'human alors nous partageons sa dignité. »

« Dieu est la Vérité et l'Amour..., la Source de la mière et de la vie, et cependant il est au-dessus et au-d de toutes ces choses. Il est la conscience du croyant, il même l'athéisme de l'athée... Il est le Dieu personnel po ceux qui ont besoin de Sa Main. Pour ceux qui ont la foi Est tout simplement... Il est patient, mais Il est aussi t rible. Il est le plus grand démocrate que le monde co naisse. Il est aussi le plus grand tyran que l'on pui connaître ; nous ne sommes pas, lui seul est. »

Il est évident que dans un tel cadre le problème mal ne se posait pas comme il se posait à Jésus. Pour hindouistes, Dieu est à la fois Brahma, l'Essence i muable, Vishnou le Créateur et Shiva le Destructeur création et destruction sont deux principes complém taires qui permettent la réincarnation des êtres jusq leur résorption finale en Dieu.

La non violence hindoue a donc sa source dans croyance au caractère illusoire de toutes les apparenc même l'apparence transitoire de la personne humaine. non violence chrétienne, au contraire, postule la val unique de chaque personne humaine aux yeux de Di

quoi bon tuer le malfaiteur ? dira l'hindouiste ; cela ne
it que précipiter sa réincarnation. La violence est inu-
le, aberrante. Elle appartient au monde des passions illu-
ires qui retardent le retour de tous les êtres en Dieu.
Je ne puis tuer le malfaiteur, dit le chrétien : en rac-
urcissant son existence terrestre, je risque de lui ôter
occasion de se repentir et d'être réconcilié avec Dieu.
Mais si telle est la non violence hindoue, comment ex-
liquer que Gandhi, contrairement à la passivité tradition-
elle de ses coreligionnaires, fut un homme d'action ?
A cause de sa dévotion au dieu Krishna.
Parmi les mille noms de Dieu, c'est-à-dire les multiples
cettes de ses manifestations, l'Hindou a coutume de pré-
rer un nom, auquel il s'attache plus particulièrement.
rishna est le héros mi-historique, mi-légendaire d'un des
vres sacrés de l'Inde : la Baghavad Gîta, dont Gandhi
t son livre de chevet, et qu'il commenta pour ses dis-
iples.
Dans la Gîta, Krishna, qui est une des incarnations de
ishnou, apparaît comme le divin cocher du char du
rince Arjuna, à la veille d'une bataille que ce dernier
oit livrer contre un parent usurpateur. Arjuna hésite
evant l'action meurtrière, mais Krishna, au cours d'un
ng dialogue, finit par le décider à la guerre : « Qui peut
ier l'esprit immortel ? Les corps limités ont une fin,
ais ce qui possède et emploie le corps est infini, sans
mites, éternel, indestructible. Ainsi donc lutte ! Celui
ui regarde ceci comme ce qui tue et celui qui pense que
eci est tué, ni l'un ni l'autre ne perçoivent la vérité. Ceci
e tue pas qui est tué... car certaine est la mort pour ce
ui est né et certaine la naissance pour ce qui est mort ;
'est pourquoi ce qui est inévitable devrait-il te causer de
affliction ?... Cet habitant dans le corps de chacun est
ternel et indestructible. C'est pourquoi tu ne dois pleurer
ucune créature. En outre, considérant ta propre loi d'ac-
ion, tu ne dois pas trembler. Il n'est pas de plus grand
ien pour le guerrier (1) qu'une juste bataille. » Comme
n le constatera, la Gîta n'est pas un livre non violent !
On a comparé parfois son inspiration à celle des

(1) Le guerrier : le « Kshatriya » appartient à l'une des
uatre castes de l'hindouisme. Sa fonction, instituée par Dieu,
st de livrer bataille pour le bien, un peu à la manière des
hevaliers au Moyen Age.

Psaumes de David. Mais, comme les chrétiens, qui n'hésitent pas à transposer sur le plan spirituel les luttes de David avec ses ennemis, les interprètes modernes de la Gîta, et parmi eux Gandhi, donnent au combat d'Arjuna un sens symbolique : il s'agit en réalité de la lutte entre le bien et le mal. Arjuna est le héros de l'action gratuite faite pour Dieu sans espérer en tirer profit. Les hindouistes aiment à comparer cette action gratuite de Krishna avec l'action rédemptrice de Jésus sur la croix.

Par la dévotion à Krishna, un certain « dualisme pragmatique » rappelant le christianisme a donc été réintroduit dans la foi de Gandhi, sans jamais cependant abolir l'équilibre philosophique fondamental de l'hindouisme « Dieu, dit Gandhi, est continuellement agissant ; il ne se repose jamais... cependant son action infatigable, c'est l'authentique repos. »

Jésus, lui aussi, trouvait son repos en Dieu. Il se retirait auprès de Lui, dans la solitude, pour réparer ses forces par la prière et se préparer à l'action.

Mais le Dieu de Jésus était un Dieu personnel et agissant, le Dieu des prophètes juifs, qui ne peut rester en repos tant que dure le scandale du péché et de la mort.

De cette contradiction juive entre le Dieu juste, qui exige la destruction du péché et le châtiment des coupables, et le Dieu d'amour, qui ne veut pas que l'un des plus petits de ses enfants périsse, jaillira la Rédemption. Au sens propre du terme la Rédemption est un *drame*, c'est-à-dire une action qui s'est déroulée dans le temps, un événement unique qui a pris date dans l'histoire des hommes.

Dans la perspective hindouiste, le temps, au contraire, est illusoire : tout est déjà accompli en Dieu. Dans la perspective chrétienne, le temps est réel. Il y a eu une époque précédant la Rédemption, époque de lutte entre la justice et l'amour de Dieu ; il y a eu une heure décisive, où la justice et l'amour de Dieu se trouvèrent réconciliés par le sacrifice de la croix ; et nous vivons aujourd'hui une époque conditionnée par l'acte rédempteur, placée sous la responsabilité des hommes qui obéissent à l'appel de Dieu, jusqu'à ce que vienne le règne du Messie.

Sur le plan de la morale.

Il nous est plus facile maintenant de comparer la morale non violente de Gandhi avec celle de Jésus.

Nous reprendrons comme critère la parole du Sermon r la Montagne : « Vous avez appris qu'il a été dit : Œil pour œil, dent pour dent ». Eh bien, moi je vous s de ne pas tenir tête au méchant ; au contraire, si ıelqu'un te donne une gifle sur la joue droite, tends-lui ıutre. » Comment Gandhi concevait-il la mise en pra- que de ce commandement ? A la façon d'une sorte de ırtie d'échecs : « La non violence, dit-il, ce n'est pas la signation en face de la méchanceté ; au contraire. Je ınçois la non violence comme un combat plus actif et us réel contre la méchanceté que la simple application la loi du talion, cette dernière ne faisant qu'augmenter méchanceté dans le monde.

« Je cherche à émousser le glaive du tyran, non pas en i opposant une arme mieux aiguisée, mais en décevant n attente de me voir lui opposer une résistance physique. ı résistance de l'âme que je lui oppose le déroutera. onné, il sera forcé de me « reconnaître » (1) ; une telle reconnaissance » ne l'abaissera pas, mais l'élèvera. »

En somme, Gandhi accepte le défi de l'adversaire parce ı'il se sait meilleur joueur que lui, et qu'il est assuré de victoire. Il est vrai que l'adversaire de Gandhi était ıglais, et que l'Anglais a le sens du « fair play ». N'em- êche que l'optimisme de Gandhi ne l'égara pas : sa non olence galvanisa bel et bien les énergies du peuple hin- ou, et eut raison du colonialisme anglais. Sur un plan us général, Gandhi a prouvé que le Sermon sur la Mon- gne, dans certaines circonstances, peut avoir une effi- cité politique. Une telle démonstration, à l'époque de utomatisation et de la bombe atomique, s'impose comme grande conquête morale du XX[e] siècle.

Ce serait tordre les textes que de prétendre que Jésus, ıns son « Sermon », a proposé une « partie d'échecs » la Gandhi. Il ne désespère certes pas de changer le eur de ses adversaires, mais le motif de sa non violence t ailleurs : en Dieu lui-même qui, depuis des siècles, a ı affaire à un peuple ingrat et qui, sans désespérer, con- nue à manifester son amour pour les méchants et pour s bons en leur envoyant la pluie et le soleil. Comme ieu, afin d'être « les fils de notre père qui est dans les

(1) En anglais : « to recognize me », c'est-à-dire, « identifier a personne et la nature de mon action ».

cieux », nous devons être aimants, donc non violents, sans espérer nécessairement l'emporter sur l'adversaire. Jésus dans l'une des « béatitudes », déclare : « Heureux ceux qui sont persécutés pour la justice » sans nous promettre d'autres succès terrestres que la venue finale du Royaume de Dieu. En prolongeant les lignes du « Sermon », on arrive vite à d'autres célèbres paroles : « Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il renonce à lui-même, qu'il se charge de sa croix et qu'il me suive. » Le renoncement dont parle Jésus n'est pas la discipline ascétique que Gandhi prescrivait à ses disciples pour les préparer au combat non violent (2), mais quelque chose de beaucoup plus grave : une préparation à l'échec possible de leurs entreprises, et à la mort physique, tandis que l'adversaire croira triompher. Car c'est Dieu seul qui transforme en victoire la croix de son Fils.

Il ne faudrait cependant pas exagérer le pessimisme de l'Evangile. Aux yeux de Jésus, Dieu l'emporte toujours et il lui arrive souvent de triompher dans l'immédiat, mais la victoire finale se situe au-delà de la croix, et non pas en deçà. Sur un autre plan on pourrait dire que, pour Jésus, la non violence est inséparable de l'Eglise, c'est-à-dire du petit troupeau d'hommes qui vivent de la grâce de Dieu, et dont la fonction sur la terre est d'être les témoins de la croix et de la rédemption. C'est l'Eglise qui est le sel de la terre, la lumière du monde, de la ville située sur une montagne.

Mais il ne faudrait pas non plus pousser à l'extrême l'opposition entre Gandhi et Jésus. Pour Gandhi aussi, la non violence est un témoignage, une obéissance à Dieu, qui est la Vérité et l'Amour. Et si l'on admet que l'Evangile de Jean reflète tout un aspect de la pensée de Jésus que les trois premiers évangiles ont ignoré, on y trouvera une certaine conception de la Vérité éternelle de Dieu, préexistante à la venue historique de Jésus et indépendante du temps, qui se rapproche singulièrement de la célèbre profession de foi de Gandhi :

« Vous m'avez demandé, écrivait Gandhi, pourquoi je considère que Dieu est la Vérité. Dans ma jeunesse, on

(2) Gandhi appelait ses disciples à ce qu'il appelait la « souffrance volontaire » : vœu de vérité, vœu de chasteté, vœu de pauvreté, vœu de non-possession.

m'enseigna à répéter ce que les Ecritures hindoues appellent les mille noms de Dieu. Mais les mille noms de Dieu n'épuisent pas la nature de Dieu. Nous croyons, et je pense que c'est vrai, que Dieu a autant de noms qu'il y a de créatures. Nous disons aussi qu'Il est « sans nom ». Et puisque Dieu a de nombreuses formes, nous le considérons comme sans forme. Et puisqu'il nous parle en de nombreuses langues, nous le considérons comme étant sans parole. Avec ceux qui disent que Dieu est Amour, je disais : « Dieu est Amour ». Mais au fond de moi-même, j'aimais à me répéter que, bien que Dieu puisse être Dieu, Dieu est surtout la Vérité... Je suis arrivé à la conclusion que, pour moi-même, Dieu est la vérité.

Mais, il y a deux ans, je fis un pas de plus et déclarai que la Vérité est Dieu... Je parvins à cette conclusion après une recherche continuelle de la vérité, qui commença il y a cinquante ans. Et puis, je découvris que la meilleure manière de s'approcher de la vérité, c'est l'Amour. »

La loi et la grâce sont des alliées.

Les chrétiens, certes, ne peuvent que regretter le malentendu qui sépara Gandhi de la foi évangélique, et son incompréhension du rôle rédempteur de Dieu en Christ, mais ils doivent lui être infiniment reconnaissants pour la « révolution morale du XXe siècle » dont il fut l'auteur.

Gandhi a démontré que Jésus ne s'était pas trompé lorsqu'il prêcha le Sermon sur la Montagne. Il faut donc le considérer comme l'allié, l'auxiliaire de Jésus. Il a réduit à néant les faux raisonnements de tous ceux qui s'efforçaient de démontrer, depuis des siècles, que la morale de Jésus n'était pas faite pour la terre, ou qu'elle était réservée aux saints. Il a fait descendre cette morale sur la place publique et même sur le champ de bataille. A bien plus forte raison appartient-elle à notre vie privée.

Pourquoi donc les chrétiens d'aujourd'hui hésitent-ils tant à pratiquer cette morale ?

Parce que les chrétiens d'aujourd'hui participent au pouvoir. Ils ont adopté une morale de compromis avec les honneurs, la puissance, l'argent et la guerre, dont ils n'arrivent plus à se libérer. « Nous pratiquons ainsi la doctrine du salut qui vient par la grâce, et non par les œuvres, disent-ils. Notre maître est saint Paul. »

Sont-ils tellement sûrs que saint Paul les reconnaîtrait pour siens ? La grâce annoncée par saint Paul est accordée à ceux qui, comme lui, s'efforcent d'obéir en toutes choses à Dieu, en imitant le Christ. C'est seulement après que leur courageuse tentative a échoué que Paul leur dit : « Prenez courage, c'est votre foi qui sauve, non votre succès. »

Dieu n'a rien à dire à ceux qui, d'avance, ont renoncé à suivre le Christ et se sont installés dans une confortable médiocrité, décorée du nom rassurant de « tension salutaire ». Ceux-là, la grâce ne les atteindra jamais, parce qu'ils font leur salut sans elle : le salut par le compromis.

Nous saluons donc en Gandhi l'allié de la grâce divine. En nous prouvant que le dépouillement volontaire et l'amour sont praticables sur terre, il nous replace devant notre péché. Si l'enseignement du Gandhisme l'emportait dans l'Eglise, l'Eglise connaîtrait à nouveau son péché, elle se repentirait vraiment, et la puissance de la grâce divine se répandrait sur elle.

Mais si l'Eglise tourne le dos au Gandhisme, ses catéchismes se perdront dans le dédale d'une médiocre casuistique, et la conduite de ses membres dans les sables du moralisme pharisien.

Cependant le Mahatma Gandhi, qui vient si providentiellement au secours de l'Eglise, a besoin, à son tour, du Christ pour être sauvé.

En effet, le danger du moralisme menace ses disciples comme ceux de Jésus. La mode de la non violence, qui sévit actuellement dans certains milieux, risque de faire dévier le grand réveil moral commencé par Gandhi vers ce que l'on appelle les « techniques de la non violence », c'est-à-dire, aussi, une résurrection de la religion des œuvres. Il ne faut pas dédaigner ces techniques. Par elles on obtient parfois des succès immédiats, mais on risque aussi d'oublier que la non violence est avant tout un témoignage rendu à Dieu. Si la non violence devenait un moyen pour « gagner le monde », elle serait vite utilisée par des partis politiques à des fins plus ou moins pures. Alors, qu'en resterait-il ?

Aussi, les non violents doivent-ils, comme les autres, se rappeler que le mal n'est pas une illusion. On ne l'élimine pas grâce à la discipline intérieure et aux manifestations silencieuses. Dieu lui-même n'a pu faire l'économie de

la Rédemption. Serions-nous plus forts que Dieu ? Aurions-nous trouvé une panacée qui nous permettrait d'éviter la croix du Christ ?

Gandhi lui-même, qui méconnut la Rédemption, se savait pécheur et gémissait de l'imperfection de son œuvre. Il eut la grande douleur de voir la libération de l'Inde endeuillée par les luttes sanglantes entre Indiens et musulmans et aboutir à la partition de l'Inde. Si l'histoire ne s'achemine pas vers le Royaume de Dieu, la libération de l'Inde n'est qu'un épisode transitoire, sans lendemain. Certes, elle a manifesté l'un des aspects de la divinité, mais elle a été suivie aussitôt par d'autres manifestations que certains Hindous pourraient considérer comme également divines, puisque la divinité est aussi destructrice.

Au contraire si, comme l'Evangile le révèle, l'histoire se déroule dans le temps, et si elle est dominée par deux événements : la Rédemption accomplie par le Christ sur la croix, et la venue finale du Royaume de Dieu, alors l'œuvre de Gandhi, cette imparfaite libération non violente de l'Inde, apparaît comme l'un des signes avant-coureurs du Royaume de Dieu. Par elle aussi les hommes sont appelés à la repentance, à la foi dans le Dieu de la Rédemption et à l'espérance dans le triomphe final du Christ.

A. TROCMÉ.

Notre ami M. Voge nous fait observer que les trois premiers alinéas de l'article de notre co-président P. Ricœur (*C. S.*, oct.-nov. 1961, p. 594 ss.) répondant à son rapport de Melun ne constituent pas au même titre que les alinéas suivants « le résultat d'études et de débats... « du Comité national », comme notre éditorial du même numéro semblait le dire (p. 557). Sans partager ce point de vue, nous lui donnons volontiers acte de la distinction qu'il croit devoir faire.

Christ. Soc.

Du côté des Mennonites

Il y a quatre siècles, les Réformateurs ont jugé et traité l'anabaptisme comme un radicalisme utopique constituant le pire danger qui put menacer de l'intérieur leurs communautés nouvellement dressées en face de Rome. La double persécution dont cette « aile gauche » du protestantisme fut ainsi victime dès 1527 la réduisit rapidement à ne plus subsister qu'en quelques groupes isolés, murés dans le sectarisme où la réaction sanguinaire des autres chrétiens les avait elle-même enfermés. Après ce véritable gel intellectuel et théologique, peu à peu remplacé au siècle dernier par un sentimentalisme piétiste et rationaliste dont les fruits furent encore plus décevants, il s'est produit, en particulier au sein du mennonisme américain et essentiellement autour du centre de Goshen College, un réveil remarquable qui aboutit aujourd'hui à replacer l'anabaptisme parmi les « interlocuteurs valables » au sein de la discussion fraternelle qui ne devrait jamais cesser entre les différentes écoles de pensée issues de la Réforme.

Cette renaissance spirituelle commence par opérer un tri rigoureux entre ses ancêtres. On nomme couramment « anabaptistes » aussi bien les hôtes pacifiques et non violents du village de Zollikon que les énergumènes qui firent l'éphémère république de Münster, ensanglantèrent et scandalisèrent l'Allemagne. Les auteurs que nous étudions ici (1) sont unanimes à dénoncer cette confusion. Pour eux, il n'y a aucun lien entre le mouvement paci-

(1) *The Recovery of the Anabaptist Vision,* 360 p., sous la direction de Guy F. Hershberger, 1957, édité comme tous les ouvrages suivants par Herald Press, Scottdale, Pennsylvania.

ique dont ils se réclament et la flambée révolutionnaire u'ils condamnent. Cette distinction est logique ; mais st-elle historiquement fondée ? Il semble en effet qu'aux poques de grands bouleversements politiques et sociaux opposition entre non-violence absolue et violence révotionnaire n'est plus aussi radicale qu'elle le paraît dans abstrait. Par exemple, sans vouloir le moins du monde s rapprocher même indirectement des rebelles de la uerre des Paysans, je me souviens avoir été frappé lors 'une rencontre théologique du Mouvement de la Réconiliation par le fait que, à cette consultation de non-vionts, le pourcentage des participants ayant à la boutonière la rosette de la Résistance était infiniment plus rand que dans quelqu'autre assemblée théologique à aquelle il m'ait été donné d'assister. Ceux qui ont une ois quitté les garde-fous commodes de la soumission veugle à l'ordre social établi ne peuvent plus garantir 'avance que leur « non conformisme » ne permettra pas l'Esprit de les pousser vers quelque nouvelle aventure. e toute manière, la première conclusion proposée par os auteurs, si elle est probablement excessive sur le plan istorique, n'en garde pas moins toute sa valeur. Dans le omaine spirituel, on n'a en effet que les ancêtres que l'on e choisit.

Nos modernes anabaptistes pensent donc que sur le plan roprement dogmatique ils sont, avec tout le reste de la éforme, héritiers directs aussi bien de Luther que de wingli. Ils placent la division uniquement au niveau de a relation de l'Eglise avec l'Etat. Eux seuls auraient su roclamer la complète séparation d'organisation entre les eux domaines. Notons d'ailleurs ici deux remarques du rofesseur Blanke de l'Université de Zürich. S'il affirme bon droit théorique de la position anabaptiste, il déclare n même temps qu'à l'époque de la Réforme elle était istoriquement prématurée et que seule une Eglise évanélique d'Etat pouvait espérer résister victorieusement à n catholicisme qui mobilisait tous les pouvoirs temporels our l'exterminer (p. 64). La seconde de ses remarques st le grand respect des anabaptistes pour l'Etat en soi. Iais ils pensent que cette charge et cet honneur sont du omaine des non chrétiens. Ils ne prônent pas l'anarchie ans le monde, mais le retrait du monde pour le chréen (p. 67). Cette prise de position était une réaction sans oute nécessaire contre l'illusion du *Corpus christianum*,

la complète fraternisation entre le Christianisme et n'im porte quel gouvernement se trouvant au pouvoir. Mais c auteur conclut son étude en affirmant que les deux att tudes sont en définitive aussi mauvaises l'une que l'autr et qu'il nous appartient de trouver une solution qui l transcende l'une et l'autre (p. 68). Ces deux remarqu nous font dépasser la rétrospective historique passionnan offerte par l'ensemble du volume pour nous introduire au niveaux de la dogmatique, de l'action pratique aujourd'hu et aussi bien donc au niveau de l'éthique qui assure lien entre les deux autres.

Paul Erb nous offre un sobre et solide traité d'esch tologie biblique (2). Il montre d'abord la déroutante dive sité des doctrines qui prétendirent rendre compte de l'a tente messianique (pp. 24-26 et 75-76). Il indique ensui comment le développement de la pensée à partir de la fi du siècle dernier avait réduit l'eschatologie à ne plus êtr aussi bien pour les savants que pour les théologiens lib raux, qu'une superstition dépassée et remplacée par l'a tente d'un progrès humain sans fin. Les chrétiens d'a jourd'hui sont appelés à surmonter ces deux points vue en mettant leur confiance dans leur Seigneur et no dans leurs propres spéculations, mais aussi en sacha que cette confiance est une attente certaine de l'accor plissement du Royaume :

> « Il a éclaté dans le monde et y travaille dès à préser mais sa réalisation complète est attendue comme u acte futur de Dieu » (p. 69).

Peu de chose nous est révélé sur le quand et le comme de cette victoire définitive et nous n'avons pas à être su ce sujet plus précis que Dieu lui-même n'a jugé bon l'être. Mais notre assurance est fondée sur la suite d actes puissants de Dieu à travers l'histoire. La condui du chrétien lui sera donc dictée par la claire compr hension du caractère intérimaire du monde présent. (

---

(2) Paul Erb, *The Alpha and the Omega*, 153 p., 1955 (2e é 1956). Sur le même sujet de l'eschatologie, voir ouvrage Hershberger cité plus bas, pp. 394 sq.

ıonde n'est ni la réalité dernière ni une ombre sans con-
istance mais le lieu présent de notre obéissance.

> « Ni les camps de concentration, ni les prisons communistes, ni l'ombre des nuages atomiques ne réussiront à détruire la confiance de celui qui peut se reposer sur l'espérance d'un *eschaton* que notre Oméga apporte avec lui » (p. 153).

⁂

Cette rapide analyse a pu nous convaincre que les men-
onites n'étaient pas ou plus des fanatiques mais qu'ils
artageaient une pensée assez commune parmi les chré-
ens d'aujourd'hui. Ce qui est plus remarquable c'est la
içon dont ils appliquent dans la vie réelle un certain
ombre de leurs idées. Plus de 16 000 mennonites ont été
ıstallés en Amérique du Sud par les soins du M. C. C. et
'est leur expérience que nous allons maintenant exami-
er (3). Le mouvement eut des composantes multiples et
étendit sur trente ans, mais le plus gros contingent se
rouve au Paraguay et est constitué par des mennonites
'origine russe évacués d'Allemagne en 1947 et 1948. Vers
ı fin de la première guerre mondiale, le Canada voulut
ıtégrer les colonies allemandes qu'il contenait et, pour
ela, imposa aux groupements mennonites qui s'y étaient
éfugiés depuis plus de quarante ans de sévères restric-
ons sur leurs écoles. Beaucoup préférèrent s'expatrier
ue d'accepter ce danger sur l'éducation de leurs enfants.
e Paraguay, terre neuve et en pleine expansion, accueillit
vec joie ces colons renommés pour leur courage et leur
rugalité. Au prix de bien des épreuves, ils s'installèrent
ans leur nouveau domaine au début de 1927. En 1930
rriva au Paraguay un second groupe auquel le gouver-
ement soviétique avait donné l'autorisation de s'expatrier.
'année suivante encore un autre groupe quitta la Russie
n parvenant à s'enfuir par la Chine. La vague d'arrivants
ı plus nombreuse fut constituée par les mennonites qui,
vec les autres groupes germanophones, suivirent les
rmées nazies lorsqu'elles abandonnèrent la Russie. Cer-
ıins y furent peut-être contraints par l'armée en retraite,
ıais la grande majorité partit de son plein gré, tant la
ensée de retomber sous la domination communiste lui

(3) Joseph W. Fretz, *Pilgrims in Paraguay*, 247 p., 1953.

était insupportable. Inutile de dire ce qu'ils eurent à endurer et de quel enfer l'intervention du M. C. C. les arracha. Notons seulement que plus de 40 % des familles qui arrivèrent alors étaient composées d'une veuve et de ses enfants. Cela posa d'ailleurs de nombreux problèmes car le plus souvent on n'avait aucun avis officiel du décès du mari disparu et en outre ce brusque déséquilibre des sexes dans la communauté ne laissait pas de jeunes gens mennonites libres pour le mariage. Mais d'autre part, en régime d'exploitation agricole, une famille ne comptant pas au moins un homme adulte était impossible. En contrepartie de toutes ces difficultés, il faut noter que les anciens colons accueillirent les nouveaux venus comme des frères au sens le plus réel du mot, leur fournissant terres, habitations et premier bétail, mettant bénévolement les bras de leurs hommes au service des familles orphelines. Enfin en 1948 un nouveau groupe quitta le Canada où il lui semblait que l'armature de la communauté se désintégrait dangereusement. Ces derniers étaient favorisés au départ car ils avaient pu vendre avantageusement leurs anciennes fermes, mais ils eurent de gros déboires dans leur installation. Une mention particulière doit être faite pour la communauté huttérite, d'origine allemande, qui seule pratique une totale communauté et qui ne s'est pas encore transformée en groupe sociologique mais est restée composée d'hommes et de femmes, en général encore jeunes, qui ont adhéré librement à elle par adhésion personnelle aux valeurs religieuses et sociales qu'elle propose (pp. 53, 54, 57).

Les différentes colonies constituent de véritables petits Etats indépendants. Au Paraguay, où les mennonites sont le plus nombreux, l'acte par lequel ils ont été admis dans le pays stipule qu'ils n'ont à se soumettre ni aux gendarmes ni aux tribunaux, ni aux lois votées par le gouvernement de l'Etat dont ils sont les hôtes (p. 101). Notons au passage que cela aboutit pratiquement à rétablir là une Eglise d'Etat, car d'une part il n'y a de mariage que religieux et d'autre part on ne remet de terre qu'aux membres de la communauté. Dans les autres pays il n'en est pas ainsi théoriquement. Mais en fait l'isolement de leurs colonies comme l'étroite solidarité économique et culturelle qui les cimente conduisent exactement au même résultat.

Puisqu'il y a eu à l'origine de l'anabaptisme un refus de compromission avec l'Etat, il est particulièrement inté-

sant de voir comment cette nouvelle société, contestant bases sociales établies, a résolu à son tour les promes-clés de la propriété privée et de la force publique.

Sans partir d'aucune base théorique systématique, on arrivé en fait à une véritable organisation socialiste. tes la ferme de chacun lui appartient théoriquement en opre. Mais cette propriété privée est considérée seuement comme une sorte de délégation de la propriété mmunautaire et demeure toujours sous l'autorité de la onie, sans l'autorisation de laquelle nul ne peut acheter, ndre ou échanger la moindre parcelle de terrain (pp. 102-4). Beaucoup plus important encore est le fait que le mmerce privé n'existe pas. Toute la production est achepar une seule coopérative gérée par l'ensemble de la onie, et c'est cette coopérative également qui revend à acun les denrées qui lui sont nécessaires (p. 155). Cette opérative rend inutile toute forme d'impôt car c'est elle i finance directement les grands travaux et les services blics sur sa marge bénéficiaire, qui est calculée exacnent en fonction de ces besoins. Le phénomène d'accuulation capitaliste est donc détruit dans son principe ndis que la communauté prend en charge la construction l'entretien des routes, les écoles, la production élecque, les émissions radiophoniques, un aérodrome, un stème hospitalier très complet fondé sur le principe de « Sécurité sociale » intégrale (pp. 132-133). Les médeis sont de loin ceux qui perçoivent le traitement le plus vé dans toute la colonie. En revanche leur salaire ne rie absolument pas selon le nombre de patients qu'ils t à traiter.

Dans le domaine de la non-violence, l'ancienne doctrine refus du service militaire est encore généralement acptée comme un fait social caractéristique de la comnauté. Mais l'auteur ne cache pas qu'elle aurait besoin être repensée et solidement fondée à nouveau. En effet ns certaines colonies, le sentiment national allemand tait développé pendant la guerre jusqu'à aboutir à un ritable enthousiasme pour le nazisme (pp. 87-88 et 111-2) qui offrait la perspective d'une réinstallation sur les ciennes terres mennonites que l'Allemagne victorieuse rait arrachées à la Russie. D'autre part les réfugiés de 45 ont souvent combattu aux côtés des Allemands et rmi eux arrivèrent même à se glisser quelques anciens S. Cependant le M. C. C. ne désespère pas d'arriver à

rétablir la situation par une éducation systématique ra pelant les fondements intransigeants sur lesquels s' créée la communauté. Complémentaire à la question service militaire se trouve celle de l'administration de justice dans les colonies. Aucune ne possède un code lois écrites ni une prison. Les affaires judiciaires évo tuelles sont d'abord réglées par le Conseil d'Eglise. celui-ci se déclare dépassé par le problème, le délinqua est déféré au Conseil de direction puis, éventuellement, l'Assemblée générale de la colonie. L'Eglise n'a pas d'aut sanction que la réprimande ou l'excommunication temp raire. La communauté, elle, peut infliger une amende, argent ou en travail à accomplir pour la colonie, ou mêr parfois la peine du fouet. Dans les cas extrêmes on recours au bannissement. Il est à noter que ces punitio sont comprises comme éducatives et non comme in mantes, de telle sorte que ceux qui les subissent ne se blent pas éprouver de difficulté à se réintégrer dans communauté.

L'étude de J.-W Fretz est remarquable par son obje tivité. Elle montre bien comment se reposent au sein tels groupes les problèmes cruels qu'ils avaient préci ment voulu éviter par leur constitution. Nous sommes ain mis en garde contre toute illusion perfectionniste. Ma l'effort pour faire passer dans la vie quotidienne, perso nelle et collective, toujours plus de l'éthique du Sermon s la Montagne n'en demeure pas moins remarquable. I manière tout à fait incidente, l'auteur indique que l'intér pour l'expérience en cours en Amérique du Sud vient la gement de ce que les mennonites des Etats-Unis seraie prêts eux aussi à reprendre leur migration si un jour liberté de vivre selon leur conviction chrétienne leur éta contestée. Ils veulent donc savoir les possibilités concrèt qui s'ouvriraient devant eux dans ce cas (p. 214). C'est c alliage d'un solide bon sens paysan avec l'acceptati déterminée de toutes les tribulations pour rester fidèl à leurs principes de non-violence qui fait la valeur uniq de l'exemple mennonite. On doit souhaiter qu'avec le tem ce sel ne s'affadisse pas.

⁂

En ce qui concerne la réflexion éthique à propreme parler, nous pouvons passer rapidement sur deux livr qui cherchent, comme il se doit, la source de toute mora

rétienne dans l'enseignement évangélique et qui, très nsciencieusement faits, traitent les deux problèmes fonmentaux dans ce domaine mais n'apportent cependant n de très nouveau.

Le premier (4) se pose la question de la relation entre int-Esprit et péché dans la communauté chrétienne. Le èle est-il et peut-il être impeccable ? S'il demeure un cheur, mais racheté et sauvé, cela signifierait-il que sa nouvelle naissance » ne doive pas se prolonger en une vie nouvelle » rendue manifeste par sa perfection ? L'auır conclut fort justement que la perfection chrétienne, ıt comme la fameuse carotte accrochée devant le museau l'âne, ne peut jamais être atteinte ici-bas mais doit ıjours être poursuivie. « Je cours... », disait déjà saint ul.

Le second (5) étudie en détails la signification que pouient avoir les passages « non-violents » du Discours sur Montagne dans le contexte de la littérature juive amınte, du mouvement révolutionnaire travaillant la Palese à l'époque (contrairement à une opinion largement pandue notre auteur considère ce mouvement comme atiquement négligeable), du reste de l'enseignement de rist enfin, dont il ne faut pas oublier que certaines ages paraissent aussi guerrières que celles-ci semblent cifistes. La conclusion, qui eût été banale chez un autre, end toute son importance pour un auteur dont l'apparnance ecclésiastique et l'activité passée (il fut de 1940 1943 le responsable de la branche mennonite du service vil pour les objecteurs de conscience en Amérique) ontrent qu'en fait il n'entend pas le moins du monde stifier par ces mots l'acceptation aveugle des soi-disant cessités de la participation à la violence collective. En rlant de non résistance, Jésus

> « n'a pas comme but de donner une règle de conduite systématique et complète (*a carefully balanced and well rounded code of conduct*) qui tienne compte de toutes les éventualités et de tous les intérêts authentiques de chaque individu ou de la société en tant que telle. Il ne cherche pas non plus à construire un système éthique

4) Chester K. Lehman, *The Holy Spirit and the Holy Life*,) p., 1959.

5) Henry A. Fast, *Jesus and Human Conflict*.

que l'humanité dans son ensemble devrait adopter com sa ligne de conduite en cas de conflit. Il ne préte même pas que ce soit un code pour ses propres disciple Les appels à ne pas résister mais à présenter l'autre jo à parcourir le second mille, etc., étaient sans doute co pris plus ou moins littéralement. C'est-à-dire qu'ils présentaient plus qu'une simple figure de style, m qu'ils ne représentaient pas un règlement impératif suivre de façon invariable, sans discrimination et av glément » (pp. 191-192).

Mais l'ouvrage que chacun des lecteurs de cette rev devrait indéniablement avoir dans sa bibliothèque po peu qu'il puisse lire l'anglais est celui de G. F. Her berger, *La voie de la Croix* (6). C'est une mine de réflexi et de renseignements, partant toujours d'événements t concrets et allant jusqu'au fond des problèmes. Il fait t cher du doigt, avec autant de virulence que n'importe q pamphlet anti-religieux, les collusions, volontaires ou n des églises chrétiennes avec la violence militaire (pp. 69), le libéralisme économique, l'américanisme (p. 16 le capitalisme (pp. 79, 239, 242) et n'est pas plus ten pour les déviations morales du fondamentalisme théo gique (p. 132) que pour celles de l'individualisme rat naliste. Il démasque aussi, ce qui est plus original da ce contexte mais tout aussi nécessaire, l'injustice et totalitarisme qui peuvent caractériser le syndicalisme, vrier, agricole ou des professions libérales, lorsqu'il atteint une puissance suffisante (pp. 244-246, 269, 276, 30

Le monde dans lequel nous vivons est celui de la lu et de l'égoïsme. Notre auteur a le mérite de se souve constamment que le problème dit de « l'objection de co cience » ne se borne pas étroitement à la question du s vice militaire, mais s'étend à tout ce qui concerne l'E dans son ensemble, la vie sociale, économique et mê familiale. Dans ce monde au milieu duquel il se trou le chrétien doit éviter le double danger de l'assimilati (se conformer au siècle présent, le sel qui perd sa save et de l'isolement (la superbe tour d'ivoire et le pha saïsme) (p. 201).

---

(6) Guy F. Hershberger, *The Way of the Cross in Hum Relations*, 424 p. 1959. Sous le titre *Following Christ in O Work*, 72 p., 1959, J. Lawrence Burkholder, vient de publ une série de plans d'étude, sans prétention mais très commo pour travailler en cercles d'hommes ce livre de Hershberg

Il ne doit jamais oublier qu'il est le disciple d'un maître crucifié et qu'il suit celui-ci précisément parce qu'il sait dans la foi que cette croix n'est pas la défaite dernière, mais au contraire la condition nécessaire du triomphe et la porte ouverte sur celui-ci. Le chrétien a donc besoin de réaliser que sa vocation ne l'installe ni dans la tranquillité ni dans le confort. Au contraire c'est « une grâce qui coûte cher » (*costly grace*, p. 34, citant Bonhoeffer dont notre auteur s'inspire continuellement).

Mais alors nous arrivons précisément au cœur du problème. Cet amour qui se sacrifie, et dont il n'est sans doute pas de chrétien qui ne le reconnaisse comme critère idéal de sa vie privée, peut-il aussi être exigé comme norme des diverses collectivités, singulièrement de l'Etat ? Et, si l'on répond par la négative, doit-on accepter, sinon souhaiter, la disparition dès le monde présent de ces collectivités ou au contraire reconnaître qu'elles doivent persister et sont requises d'employer pour cela des moyens qui, au service de l'individu et particulièrement de l'individu chrétien, seraient proprement scandaleux ? Quiconque prétend avoir donné une fois pour toutes une réponse simple à ces deux questions complémentaires est soit un ange soit un âne, mais certainement pas un chrétien vivant dans la difficulté de son temps. Aussi ne faut-il pas s'étonner que notre auteur, dont les interrogations sont d'une justesse exemplaire, ne fasse pas preuve d'une très grande homogénéité dans ses réponses.

Il commence par dire : Oui, une collectivité chrétienne, famille, groupe économique ou social, Etat, doit suivre la voie de la croix et mourir plutôt que de se défendre (pp. 33 et 198). Et il assure même que cet élargissement du champ d'application de « la voie de la croix » est le thème fondamental de son livre (p. 342). Mais il rappelle également, ce qui aboutit à l'affirmation exactement inverse de ce qui précède, que l'anabaptisme dont il se réclame a toujours reconnu que « l'épée est ordonnée par Dieu, (mais) en dehors de la perfection du Christ ». Autrement dit, l'Etat, y compris ses caractéristiques violentes, est institué par la volonté du même Dieu qui ne veut pas que les chrétiens se mêlent d'y participer (Confession de Schleitheim, citée avec celles de Dordrecht et de Cornelis Ris, pp. 165 et 389).

Le recenseur se permet ici une parenthèse pour indiquer que des recherches personnelles l'ont amené à con-

clure que cette seconde attitude fut exactement celle d
Christianisme primitif jusqu'au début de l'ère constant
nienne. Une telle attitude est cependant intenable malgr
ses répondants historiques. Non qu'il serait impossible, e
quelque société que ce soit, de trouver quelques non chré
tiens pour remplir cet office si nécessaire du glaive. C'es
ici l'idée même de chrétienté qui est fausse et les fidèle
ont été, sont et resteront une minorité à travers l'histoir
L'erreur est d'inclure dans l'Eglise, au besoin par la forc
ceux qui n'ont jamais voulu vraiment être chrétiens. Mai
cette attitude est intenable parce qu'il est en réalité impos
sible de considérer comme le devoir d'autrui ce que l'o
se refuse soi-même à accomplir. L'un de mes camarade
à la Faculté de Théologie s'était, pendant la guerre d'Ind
chine, porté volontaire pour l'exécution sommaire d'u
prisonnier. Puisque quelqu'un de ma compagnie devait l
faire, disait-il, il n'y aurait eu aucune justification à c
que je prétende me maintenir « plus propre » que me
camarades. J'ai fait campagne contre la guerre d'Indochin
jusqu'à me faire traiter, avec une poignée de mes collègue
dans le ministère pastoral, d' « assassin en blouse blan
che » par un quotidien socialiste de l'époque. Je croi
donc que ce frère, car c'en est un pour moi, avait gran
tort de faire la guerre, et de faire cette guerre particu
lièrement. Mais, puisqu'il la faisait, sa position me sembl
avoir été la seule logique et la seule respectable.

Notre livre, lui, prend ses exemples dans l'histoire d
la communauté mennonite. Il montre comment dans le
faits l'attitude de non participation a d'abord conduit
une attitude de réclusion sociale, dont nous avons vu qu'i
la condamne lorsqu'elle est choisie ou seulement accepté
par le chrétien au lieu de lui être constament imposée
nouveau par un monde qui le rejette. Il montre aussi com
ment elle les a ensuite paradoxalement amenés à recréer
entre eux et à leur propre usage, un nouveau pouvoi
politico-judiciaire, ainsi dans leurs anciennes colonie
russes et dans celles qui existent aujourd'hui au Paraguay
De même les mennonites de Pennsylvanie n'auraient tou
simplement pas pu laisser tomber leur part de pouvoir e
1707 si les quakers, pourtant eux aussi pacifistes mai
faisant une distinction plus claire entre le glaive du magis
trat et celui du guerrier, n'avaient été là pour la ramas
ser (p. 182).

Il est vrai que l'auteur présente ces arguments dans l

bouche d'interlocuteurs qu'il semble suivre un instant mais qu'il critique ensuite. Il n'en demeure pas moins qu'il voit bien la question se situer, non au niveau de « violence ou non-violence ? » (car nous sommes tous engagés dans des situations de conflits de forces), mais au niveau des degrés de violence, car ce n'est pas parce que je fesse mes fils que je dois approuver ce qui se passe dans l'immeuble des parachutistes à El Biar. Ainsi, dans des situations toujours nouvelles, nous sommes chacun appelés à tracer un jour une ligne d'arrêt et à dire « jusqu'ici, mais pas plus loin ». Tel aura avancé davantage. Tel autre se sera arrêté plus tôt. Mais tous, parce que nous vivons et devons vivre dans une société humaine, nous avons participé à une forme ou à une autre de coercition. Et aucun, dans la mesure même où il est chrétien, n'a pu se laisser tomber jusqu'au pur sadisme de la violence aveugle. C'est entre les deux que joue la responsabilité de chaque chrétien et jamais la foi ne pourra se pétrifier en une scolastique morale.

⁂

Celui qui écrit ces quelques pages, bien qu'ayant une position nuancée sur le pédo-baptisme, a toujours considéré comme blasphématoire la réitération du baptême.

Bien que pensant qu'un chrétien véritable est « professant » et ne se faisant aucune illusion sur les possibilités et la valeur des grands nombres, il est multitudiniste dans son ecclésiologie.

Bien que s'étant souvent fait traiter de « communiste » (ce qui dans la langue française des dernières décennies signifie « chambardeur » et non pas homme d'ordre et de discipline comme c'est sans doute le cas en russe), il professe que le respect et l'obéissance sont dus à l'Etat jusqu'à l'extrême limite du possible.

Toutes ces raisons l'avaient rendu extrêmement méfiant à l'égard de l'ensemble de la tradition anabaptiste. Les lectures qu'il vient d'analyser ci-dessus lui ont fait prendre conscience qu'il y avait dans ce mouvement quelque chose de différent et de plus valable que ce contre quoi il réagissait. Il espère avoir fait partager cette découverte à quelques-uns de ceux qui l'ont suivi jusqu'ici.

Jean-Michel Hornus.

Au-delà du Léninisme

On connaît l'importance des congrès du Parti commu niste dans l'évolution du système soviétique. Comme l'ai souvent souligné ici, les diverses mesures de décen tralisation qui ont été prises depuis quelques années notamment dans le domaine économique, ont comme con trepartie non pas l'affaiblissement, mais au contraire renforcement du rôle de direction et de contrôle qu incombe au Parti dans tous les domaines. Et si, à l'inté rieur du Parti, l'accent dans la célèbre formule du « cen tralisme démocratique » est très nettement mis sur le prérogatives des instances supérieures, les dirigeants so viétiques sont incontestablement obligés de tenir compt des sentiments des cadres. Or, les congrès fournissent l'oc casion de se justifier devant l'élite politique et économiqu du pays. D'autre part, quelle que soit la manière dont o définit la structure actuelle du camp socialiste — mono céphalisme, bicéphalisme, ou polycéphalisme — il es clair que l'Union soviétique y joue encore le premier rôl Les congrès du Parti communiste de l'U. R. S. S. sont don également des étapes importantes dans l'évolution du com munisme international.

Au double point de vue de l'évolution interne de l'Unio soviétique et des relations entre Partis communistes, l XXII[e] Congrès a pris effectivement la figure d'un tournar dramatique. Trop dramatique, peut-être. Car la liquidatio physique et morale du cadavre de Staline, et le confl ouvert entre l'Union Soviétique et la Chine, ont été de manifestations tellement spectaculaires qu'elles ont presqu entièrement éclipsé d'autres faits dont la portée était égal sinon supérieure. En particulier, ces nouvelles sensation

nelles ont pratiquement fait oublier le nouveau programme du Parti communiste de l'Union soviétique, dont il serait difficile d'exagérer l'importance comme reflet de la situation en Russie, quarante-quatre ans après la révolution d'octobre.

⁂

I. *Le programme du Parti communiste de l'Union soviétique.* — Ce n'est pas tous les ans, ni à chaque congrès, que le Parti communiste russe change son programme. Celui qui vient d'être adopté n'est que le troisième, les deux autres datant respectivement de 1903 et de 1919. Ce dernier avait été élaboré sous l'impulsion de Lénine, et il n'est pas douteux que M. Khrouchtchev, même s'il n'a pas participé à la rédaction du troisième programme (ce que j'ignore), a voulu bien marquer que c'était sous son règne qu'on avait réussi à produire une nouvelle analyse globale de l'évolution de la Russie et du monde, et tracer plus en avant la voie qui doit mener au communisme.

Or, ce document est pour le moins décevant. Certes, M. Khrouchtchev n'a jamais prétendu être un grand penseur léniniste, et s'il ne s'agissait que de critiquer ses talents de théoricien, l'affaire ne vaudrait pas qu'on s'y arrête. D'autres avant lui, qui avaient d'excellentes qualités d'homme d'Etat, se sont crus obligés de justifier leurs réputations en écrivant des livres — et, ce faisant, n'ont en rien contribué à leur gloire. La situation en ce qui concerne le nouveau programme du Parti communiste est cependant très différente. D'une part, il est à supposer que les meilleurs cerveaux théoriques du Parti y ont collaboré. D'autre part, Moscou prétend, sinon diriger intégralement, du moins guider et inspirer dans une large mesure les Partis communistes du monde entier. Et on se demande quelle inspiration un militant du Parti anglais, ou norvégien, ou français, peut bien retirer de cette brochure morne et indigeste.

Ce texte étant facilement accessible (1), et d'une lecture

(1) Il a été publié notamment par *L'Humanité*, 31 juillet et 2 août 1961. Je cite d'après *Programma Kommunistitcheskoj Partii Sovetskogo Sojuza*, Moscou, 1961, 144 pages. (Envoyé à l'impression le 31 juillet). Il s'agit du « projet », qui a subi quelques modifications pendant le Congrès, mais dont les grandes lignes restent les mêmes.

sinon facile, du moins assez brève, il semble inutile de l'analyser ici en détail. Je me bornerai donc à souligner quelques points qui me paraissent fondamentaux.

Presque la moitié du nouveau programme est consacrée à l'énonciation des objectifs de développement économique dans les domaines industriel et agricole, et des bienfaits que la population retirera de ces progrès. On se propose de multiplier la production industrielle par deux et demi en l'espace de dix ans, et par six en l'espace de vingt ans. Dans le domaine agricole, on annonce un accroissement de deux fois et demie en dix ans, et de trois fois et demie en vingt ans. Dans les deux cas, cette augmentation doit permettre de rejoindre le niveau actuel de la production américaine en 1970, et de le dépasser sensiblement en 1980. La semaine de travail tombera à trente-quatre ou trente-six heures (2).

Il est permis d'être assez sceptique quant à la réalisation de ces objectifs, surtout dans le domaine agricole. Mais même si ces prévisions se révélaient rigoureusement exactes, cela ne changerait rien à la valeur de ce programme en tant que programme. Car il ne s'agit pas d'un plan économique, mais d'un texte destiné à éclairer le chemin vers l'avenir. Or, à ce point de vue la pensée du nouveau programme est à la fois figée et nulle. Dans ces 144 pages on ne trouvera guère d'idées originales, mais avant tout des lieux communs tirés de l'héritage de Marx, et démesurément gonflés par l'addition de statistiques et de verbiage creux.

Quelques citations feront toucher du doigt, mieux que des pages d'analyse, le caractère de ce texte. Voici un petit échantillon de l'introduction :

> « Le communisme remplit la mission historique de délivrer tous les hommes de l'inégalité sociale, de toutes les formes de servitude et d'exploitation, des horreurs de la guerre; il établit sur la terre, la Paix, le Travail, la Liberté, l'Egalité et le Bonheur de tous les peuples. » (3)

---

(2) *Programma*, p. 69, 79, 95.

(3) *Ibid.*, p. 6. Les majuscules sont dans l'original.

En voici un autre, du paragraphe sur la signification de la révolution d'octobre :

> « Le socialisme a mis fin pour toujours à la domination de la propriété privée sur les moyens de production, cette source de division de la société en classes hostiles. La propriété socialiste sur les moyens de production est devenue la base économique solide de la société. Des perspectives illimitées se sont ouvertes pour le développement des forces productives. » (4)

Certes, il est parfaitement normal que le programme du Parti communiste de l'Union soviétique vante les mérites de ce qui a été réalisé sous sa direction depuis quarante ans. Mais où sont les analyses concrètes ? L'introduction dit modestement que le nouveau programme « généralise de façon créatrice la pratique de la construction du socialisme, en tenant compte de l'expérience du mouvement révolutionnaire dans le monde entier et, exprimant la pensée collective du parti, détermine les tâches principales et les étapes fondamentales de la construction communiste (5) ». Or, en fait de généralisation de « la pratique de la construction du socialisme », voici la description de l'évolution de la société sovietique qui sert à démontrer les bienfaits du socialisme :

> « Le socialisme a résolu un grand problème social : la liquidation des classes exploiteuses et des causes donnant naissance à l'exploitation de l'homme par l'homme. En U. R. S. S. restent deux classes amies : la classe ouvrière et la paysannerie. En outre, même ces classes ont changé. La communauté des deux formes de propriété socialiste a rapproché la classe ouvrière et la paysannerie kolkhozienne, renforcé leur union, rendu inébranlable leur amitié. Une nouvelle *intelligenzia*, issue du peuple et dévouée au socialisme, s'est développée. L'ancienne opposition entre la ville et la campagne, entre le travail intellectuel et le travail manuel, a été liquidée. Sur la base de la communauté des intérêts essentiels des ouvriers, des paysans et des intellectuels, s'est établie l'unité socialo-politique et idéologique inébranlable du peuple soviétique. » (6)

---

(4) *Ibid.*, p. 14.

(5) *Ibid.*, p. 6.

(6) *Ibid.*, p. 15.

On n'est pas obligé d'être un ennemi aveugle du système soviétique pour trouver qu'il y a plus de mythe que de réalité dans cette description, surtout en ce qui concerne l'élimination des différences entre la ville et la campagne. Mais, dira-t-on, l'une des fonctions essentielles des idéologies n'est-elle pas précisément de fournir les mythes sans lesquels les hommes accordent difficilement leur loyauté ? Sans aucun doute. Mais malheureusement, sur ce chapitre, le nouveau programme du Parti communiste de l'Union soviétique est encore plus déficient que sur le plan des analyses concrètes. Tout ce que la « pensée collective » du Parti a pu accomplir dans ce domaine, c'est de reprendre quelques citations de Marx en leur donnant une tournure bureaucratique et, pour tout dire, déprimante.

Prenons un exemple précis. Voici le célèbre passage de la « Critique du programme de Gotha » qui est l'un des rares textes dans lesquels Marx parle de la société future :

> « Dans une phase supérieure de la société communiste, quand auront disparu l'asservissante subordination des individus à la division du travail et, avec elle, l'opposition entre le travail intellectuel et le travail manuel ; quand le travail ne sera pas seulement un moyen de vivre, mais deviendra lui-même le premier besoin vital ; quand, avec le développement multiple des individus, les forces productives se seront accrues elles aussi et que toutes les sources de la richesse collective jailliront avec abondance, alors seulement l'horizon borné du droit bourgeois pourra être définitivement dépassé et la société pourra écrire sur ses drapeaux : « De chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins ! » (7)

Lénine, dans *L'Etat et la révolution,* se contente de reproduire ce passage et de l'accompagner de quelques commentaires soulignant que cette « phase supérieure de la société communiste », qui correspond à ce que dans la terminologie actuelle on appelle « communisme », la première phase étant appelée « socialisme », présuppose la disparition de l'Etat. Il ajoute que, contrairement à ce que pensent les « philistins », on ne saurait « introduire »

---

(7) K. Marx et F. Engels, *Critique des programmes de Gotha et d'Erfurt,* Paris, Editions sociales, 1950, p. 25.

e stade supérieur, qui naîtra du dépérissement de Etat (8).

Contrairement à Lénine, les auteurs du nouveau pro- ramme se sont crus en mesure de reformuler les concep- ons de Marx sur ce point.

Voici le résultat :

« Qu'est-ce que le communisme ?

« Le communisme est une structure sociale sans classes comportant la propriété unifiée de tout le peuple sur les moyens de production, l'égalité sociale complète de tous les membres de la société, où, avec le développement multiforme des individus, les forces productives croîtront également sur la base d'une science et d'une technique qui se développent sans cesse, où toutes les sources de la richesse collective jailliront avec abondance, et où le grand principe « De chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins » sera réalisé. Le communisme est une société hautement organisée de travailleurs libres et conscients, dans laquelle l'autonomie sociale sera assurée, le travail pour le bien de la société deviendra pour tous le premier besoin vital, une nécessité dont on a pleinement conscience, et les capacités de chacun seront utilisées pour le plus grand bien du peuple.

« Un haut niveau de conscience communiste, l'amour du travail et la discipline, le dévouement aux intérêts sociaux — ce sont les qualités inséparables de l'homme de la société communiste...

« La société communiste, fondée sur une production hautement organisée et une technique très développée, changera le caractère du travail, mais ne libérera pas les membres de la société du travail. Elle ne sera donc point une société d'anarchie, d'oisiveté et de fainéantise... » (9)

On voit bien, dans le premier paragraphe du texte que viens de citer, les phrases prises textuellement chez arx. On voit aussi ce qui a été ajouté : l'accent lour- ement mis sur l'organisation, la discipline, le dévoue- ent à la société. Certes, aucune société viable n'est ossible sans de telles qualités, surtout aujourd'hui. Il e s'agit nullement de faire l'apologie de l'oisiveté, ni de

(8) Lénine, *Œuvres choisies*, Moscou, 1947, tome II, p. 239-246.

(9) *Programma*, p. 63-65.

l'individualisme. Mais il y a malgré tout chez Marx une conviction profonde que l'accomplissement total de l'homme exige autre chose que le travail socialement utile. Il n'est même pas nécessaire pour trouver cette idée de faire appel à des écrits aussi subversifs que les œuvres de jeunesse de Marx. Elle se trouve dans le *Capital :*

« Le royaume de la liberté commence en réalité là où s'arrête le travail déterminé par le besoin et par la nécessité extérieure. Il se situe donc, par la nature des choses, au-delà de la sphère de la production matérielle en tant que telle. Tout comme le sauvage, l'homme civilisé doit lutter avec la nature afin de satisfaire ses besoins, afin de sauvegarder sa vie et de se reproduire et il doit le faire dans toutes les formes de société et quel que soit le mode de production. Avec son développement, ce royaume de la nécessité naturelle s'étend car les besoins s'étendent, mais en même temps s'étendent les forces productives qui les satisfont. La liberté dans ce domaine ne peut consister qu'en ceci, que l'homme social, les producteurs associés, règlent d'une façon rationnelle leurs échanges avec la nature, et les subordonnent à leur contrôle commun, au lieu d'être dominés par eux comme par une puissance aveugle ; qu'ils accomplissent ces échanges avec la moindre dépense de forces et dans les conditions les plus dignes et adéquates à leur nature humaine. Mais ceci reste toujours le royaume de la nécessité. Au-delà de ceci commence le déploiement des forces de l'homme qui se prend comme son propre but, le vrai royaume de la liberté qui cependant ne peut fleurir que sur la base de ce royaume de la nécessité. La diminution de la journée de travail en est la condition fondamentale. » (10)

Que devient ce « vrai royaume de la liberté », au-delà du travail socialement nécessaire, dans le programme du Parti communiste de l'Union soviétique ? On dirait non seulement qu'il est absent, mais qu'il est délibérément banni de l'utopie proposée aux citoyens soviétiques, poursuivi comme subversif et destructeur de la discipline du travail.

On répondra peut-être que, comme Marx l'écrit lui-même, « la diminution de la journée du travail » étant la

(10) K. Marx, *Das Kapital*, Berlin, Dietz, 1956, tome III p. 873-874.

ondition fondamentale de l'accès à cette nouvelle dimen-
on de liberté, il est inutile de spéculer à ce sujet jusqu'à
e que la base matérielle du communisme ait effectivement
é créée en Russie. Mais ce moment est censé être tout
roche : « Le Parti proclame solennellement, conclut le
rogramme : la génération actuelle des hommes soviétiques
ivra sous le communisme (11) ! ». Même s'il est trop tôt
our élaborer des projets détaillés au sujet de la société
ommuniste, il est pour le moins étonnant que les com-
unistes d'aujourd'hui aient moins d'idées que Marx au
ujet de la signification humaine de l'aventure qu'ils
oient à portée de main.

J'écris « les communistes d'aujourd'hui ». S'il ne s'agis-
ait que de cela, ce ne serait pas aussi grave. Mais il y a
e sérieuses raisons de penser que les racines du problème
ont bien plus anciennes, et qu'elles se trouvent préci-
ément dans la variante du marxisme établie par Lénine.
'est l'évidence même que, dans l'œuvre riche et contra-
ictoire de Marx, Lénine a puisé avant tout une stratégie
e la conquête du pouvoir. Cette orientation correspondait
eut-être à son tempérament plutôt autoritaire ; elle cor-
espondait surtout à la situation dans laquelle il se trou-
ait, dans un pays doté d'un régime autocratique répressif
t où de grandes usines modernes voisinaient avec des
ampagnes qui vivaient encore au moyen âge. Pour Lénine,
omme cultivé et sensible, ce rétrécissement du marxisme
dû exiger un effort sur lui-même ; pour son successeur,
a concentration implacable sur la conquête et l'exercice
u pouvoir ne posait aucun problème. Ainsi l'humanisme
narxiste s'est transformé en une science de la manipu-
ation des forces sociales ; la « dictature du prolétariat »
'est transformée en une combinaison de terreur et d'esprit
ureaucratique. Puis, par un retournement dialectique,
ette caricature sanglante du léninisme s'est transformée
n son contraire ; l'idéologie, ayant rempli son rôle, s'est
ransformée en la non-idéologie.

Devant le vide ainsi ouvert par le dépérissement de la
ensée marxiste en Union soviétique, est-il étonnant que
es Chinois se soient accrochés même à la figure de Sta-
ine, personnage pour lequel — contrairement aux appa-
ences — ils n'ont aucun amour particulier, mais qui fut

(11) *Programma*, p. 143.

quand même un révolutionnaire, dont les productions théo riques, si primitives fussent-elles, avaient au moins la qua lité qui semble manquer le plus aux dirigeants soviétique actuels : la conviction ?

⁂

II. *Le déroulement du XXIIe Congrès et la querelle sino soviétique.* — Dans l'interprétation des péripéties du Con grès, deux tendances se sont fait jour dans la presse occi dentale. D'une part, on a eu tendance à le présenter en termes manichéens comme un combat entre le bon Khrouch tchev, libéral et pacifique, et la méchante opposition sino stalino-molotovienne. D'autre part, certains ont exprim leur indignation devant l'hypocrisie d'hommes qui dénon çaient les crimes de Staline sans reconnaître qu'ils avaient eux-mêmes une part de responsabilité.

Ce deuxième point ne me paraît pas décisif. Il est bie évident que personne de la génération de ceux qui dirige aujourd'hui la Russie, et qui ont fait leur apprentissag politique et administratif du temps de Staline, ne peu avoir les mains parfaitement propres. Mais les homme changent avec le temps, et en fonction des situations dan lesquelles ils se trouvent. Certes, on pourrait s'attendre lorsqu'ils rompent avec un aspect important de leur pass à un minimum d'autocritique. Mais il s'agit là d'une exi gence morale plutôt qu'une exigence politique. Les homme d'Etat n'aiment pas beaucoup se désavouer. Il import donc moins de savoir combien de fois M. Khrouchtche a écrit ou crié « Vive Staline ! » il y a un quart de siècl que d'apprécier quelles sont aujourd'hui ses intentions e comment il se propose de les réaliser.

Certes, le spectacle de la défenestration de Staline, e surtout la tentative d'extirper radicalement son souveni au point de rayer la bataille de Stalingrad des livres d'his toire nous apparaît comme d'un goût plus que douteu Mais, étant donné le caractère quasi-sacré de la person nalité du *vozhd'* il y a moins de dix ans, cette liturgi macabre était peut-être nécessaire pour exorciser so image.

Non, quels que soient son propre passé et les méthode peu subtiles par lesquelles il a procédé, Khrouchtchev incontestablement fait œuvre utile en poussant plus loi la déstalinisation commencée au XXe congrès. Mais est-c qu'il devient pour autant le porte-parole du socialism

[d]émocratique dans le monde ? Et est-ce que Pékin est [v]raiment la citadelle du stalinisme impénitent ?

Comme toutes les questions sensationnelles, le conflit sino-[so]viétique a fini par assumer dans la presse et dans l'esprit [d]es gens une figure quelque peu caricaturale : les Chinois [se]raient pour la guerre, les Soviétiques pour la paix ; les [C]hinois voudraient susciter tout de suite la révolution [pa]rtout, les Soviétiques seraient disposés à travailler avec [le]s gouvernements bourgeois. Comme toutes les carica[tu]res, celle-ci comporte une part de vérité, mais une part [se]ulement. Je ne veux pas aborder ici en détail la con[tr]overse idéologique entre Moscou et Pékin, que j'ai déjà [év]oquée à plusieurs reprises dans cette revue (12), et qui [a] donné lieu à de nombreuses publications (13). En un [m]ot, les Chinois ne sont pas *pour* la guerre, mais ils la [cr]aignent moins que les Soviétiques, et ils estiment qu'elle [p]ourra être évitée, non pas par une *entente* amicale avec [le]s puissances capitalistes, mais uniquement par une *lutte* [q]ui contraindra celles-ci à renoncer à leurs projets belli[q]ueux. Ils ne sont pas pour la révolution communiste im[m]édiate sur la terre entière — ce qui serait une absurdité [au]x termes mêmes de la pensée léniniste — mais ils sont [p]lus enclins que les dirigeants soviétiques à pousser en [a]vant la révolution dans les formes adaptées à chaque [p]ays, sans se soucier des conséquences diplomatiques.

La divergence est d'ailleurs beaucoup plus nette sur le [p]roblème de la coexistence pacifique que sur l'attitude à [l']égard des pays sous-développés. Cela est surtout le cas [a]ujourd'hui, après le XXII[e] Congrès, qui a marqué un tour[n]ant très net vers une politique plus dure dans ce domaine.

Il est étonnant qu'un observateur aussi averti que Serge [M]allet ait pu écrire le contraire, et présenter ce congrès [c]omme l'annonce d'une nouvelle libéralisation, alors qu'il [s']agit au contraire d'un raidissement sur toute la ligne,

---

(12) Voir surtout « Vers une nouvelle étape de la révolution [d]ans les pays sous-développés », *C. S.*, déc. 1960, p. 851-858.

(13) Voir notamment les articles de Claude Cadart, « Les [r]elations sino-soviétiques de la création des communes popu[la]ires à la conférence des 81 », *Revue française de science po[li]tique*, N° 1 et 3, 1961 ; et *The Sino-Soviet Dispute*, Documen[te]d and analysed by G. F. Hudson, Richard Lowenthal and [R]oderick Mac Farquhar, London, China Quarterly, 1961.

sauf en politique extérieure. Pour ce qui est de l'évolutio des pays coloniaux d'abord, M. Mallet affirme que la fo mule de « démocratie nationale » signifie que les pay sous-développés pourront passer au socialisme sans di tature du prolétariat, sans même un parti communist sous la direction d'un front de libération nationale engl bant toutes les classes (14).

Cette interprétation est radicalement fausse, et cela pou deux raisons. D'une part, si Khrouchtchev — comme Ma Ze-dong d'ailleurs, et comme tous les léninistes depu quarante ans — met l'accent sur la participation de classes non prolétariennes des pays sous-développés à l révolution anti-impérialiste, il n'est nullement question d sacrifier le rôle prééminent de la classe ouvrière. Au con traire, tout le passage du discours de Khrouchtchev su l'évolution des anciennes colonies souligne précisémen que, l'indépendance aujourd'hui acquise, la bourgeoisie d ces pays se détourne de plus en plus de la révolution. L programme contient déjà des affirmations très nettes à ce égard :

> « Le combattant le plus conséquent en faveur du pa rachèvement de cette révolution, en faveur des intérêt nationaux et du progrès social, c'est la classe ouvrière.
>
> « ...Au fur et à mesure de l'accroissement des contra dictions entre les travailleurs et les classes possédante et de l'aggravation de la lutte des classes à l'intérieur d pays, la bourgeoisie nationale manifeste un penchant d plus en plus accentué vers la conciliation avec l'impé rialisme et la réaction interne. » (15)

Voici comment Khrouchtchev développe ce point dan son rapport :

> « Les tâches économiques essentielles attendent un solution. Cependant, l'oligarchie de la bourgeoisie e des féodaux, ayant lié son destin au capital étranger s'efforce d'attacher les pays sous-développés au systèm du capitalisme mondial. La voie vers laquelle les im périalistes et leurs complices poussent ces pays ne peu en aucune manière résoudre les problèmes au nom des

---

(14) Serge Mallet, « Les revisions khrouchtcheviennes » *France-Observateur*, 26 octobre 1961, p. 11.

(15) *Programma*, p. 47-48.

quels les peuples se sont soulevés pour lutter contre les colonisateurs.

« Où est l'issue ? L'histoire donne à cette question une réponse claire : il faut chercher l'issue dans une voie de développement non-capitaliste. Celui qui veut savoir quels fruits cela donne, n'a qu'à jeter un coup d'œil sur les républiques florissantes de l'Asie centrale soviétique...

« L'entrée sur une voie de développement non-capitaliste ne se fait pas toute seule. Seule la lutte active de la classe ouvrière, des masses travailleuses, l'union de toutes les forces démocratiques et patriotiques dans un large front national peut amener les peuples sur une telle voie. » (16)

Voilà la grande union nationale sans distinction de asse dont nous entretient M. Mallet. Il est vrai que hrouchtchev a parlé de l'Etat de démocratie nationale omme « exprimant les intérêts non pas d'une seule classe, ais de larges couches populaires ». Mais le rôle de cet tat de démocratie nationale n'est point, comme l'écrit . Mallet, d'assurer « la voie non capitaliste de développement », ni en « parachevant la révolution antipérialiste, de passer au socialisme ». La démocratie tionale doit « résoudre les tâches de la révolution antipérialiste de libération nationale (17) ». Une fois ces ches achevées, il y en aura une autre à l'ordre du jour : construction du socialisme. Et il est nettement affirmé, ssi bien dans le programme que dans le discours de hrouchtchev, que la dictature du prolétariat — ou une riante telle que la démocratie populaire qui laisse tours l'hégémonie au prolétariat — est une condition *sine ua non* du passage au socialisme (18).

En fait, nous nous trouvons en présence d'un développement, voire d'un parachèvement, de la tendance que avais soulignée déjà l'année dernière à propos de la éclaration des « 81 », à savoir l'application de critères ui ne sont plus purement diplomatiques aux pays sous-éveloppés, afin de déterminer l'attitude de Moscou à leur gard. Pour être un « bon » pays sous-développé aux eux de Khrouchtchev, il ne suffit plus d'être non aligné ;

---

(16) *Pravda*, 19 octobre 1961, p. 8.

(17) *Loc. cit.*

(18) *Programma*, p. 17-18 ; *Pravda*, 19 octobre, p. 3.

il faut aussi adopter un système qui ouvre la voie vers la révolution sociale (19).

Il est possible que les dirigeants soviétiques aient été poussés dans ce sens par la pression de Pékin. Mais deux facteurs sans rapport avec la Chine sont parfaitement suffisants pour expliquer l'évolution de la politique soviétique. D'une part, la quasi-totalité des anciennes colonies ayant obtenu leur indépendance, l'alliance de toutes les classes en vue de la lutte contre le colonisateur n'a plus de raison d'être. Par conséquent, comme Khrouchtchev l'avait annoncé dès son discours à l'ambassade d'Irak quelques semaines après le XXIe Congrès, en 1959, les « contradictions internes » se manifestent avec éclat dans ces pays, mettant en question le rôle dirigeant de la bourgeoisie. D'autre part, il semble que la politique de soutien à la bourgeoisie pratiquée par Moscou dans tant de pays apparentés par la race ou par la religion aux peuples d'Asie centrale soviétique ait suscité chez ces derniers des remous considérables. Il est certain en tout cas que le XXIIe Congrès a été marqué dans le domaine de la politique des nationalités à l'intérieur de l'U. R. S. S. par un coup de frein russificateur très brutal, qui va naturellement de pair avec le durcissement dans la politique à l'égard des pays sous-développés (20).

Pour ce qui est des problèmes des pays sous-développés, l'idée que le XXIIe Congrès a été marqué par une « révision » où une « libéralisation » est donc manifestement erronée. La situation en ce qui concerne l'évolution interne de l'U. R. S. S. est autrement complexe, et il est difficile d'être aussi affirmatif. Toutefois, s'il est impossible de dire que la conclusion de Serge Mallet, selon laquelle le discours de Khrouchtchev annonce une nouvelle forme de démocratie socialiste est fausse — et nous souhaitons vivement, bien entendu, qu'elle soit juste —, on peut affirmer que les *arguments* sur lesquels se fonde cette conclusion ne sont point valables. M. Mallet évoque en effet la thèse de Khrouchtchev selon laquelle la dictature du prolétariat n'est plus nécessaire pour édifier le communisme ; il souligne à juste titre que jusqu'ici, en Union soviétique

---

(19) Voir la chronique citée à la note 12.

(20) Voir l'article d'Hélène Carrère d'Encausse dans *La Nef*, N° 1, 1962.

dictature du prolétariat » a toujours signifié « dicta-
ure du parti », et il conclut que le Parti communiste de
Union soviétique va prochainement se cantonner comme
e parti yougoslave dans un rôle d'inspirateur du progrès
conomique et social, en abandonnant ses prérogatives
olitiques (21).

Or, tout ce raisonnement repose sur un malentendu. Il
uffit pour en démontrer le caractère non fondé de remar-
uer que, dans le discours de M. Khrouchtchev, il est clai-
ement affirmé que le prolétariat *a déjà* abandonné son
ouvoir exclusif :

> « Dans les conditions de la victoire du socialisme et de l'entrée du pays dans la période de la construction déployée du communisme, la classe ouvrière de l'Union soviétique, sur sa propre initiative, a transformé l'Etat de sa dictature en un Etat de tout le peuple... Chez nous a été créé pour la première fois un Etat qui n'apparaît pas comme la dictature d'une seule classe quelle qu'elle soit, mais comme l'instrument de toute la société, de tout le peuple. »

La fin de la dictature du prolétariat, ce n'est donc pas
ne promesse pour l'avenir, c'est un pas déjà franchi en
Jnion soviétique. Et, comme le dit M. Khrouchtchev lui-
nême, « A l'occasion de la transformation de la dictature
lu prolétariat en Etat de tout le peuple, la puissance de
notre société *et de notre Etat* non seulement ne diminue
pas, mais au contraire s'accroît maintes fois ». Et il ajoute
ussi que, malgré la transformation de l'Etat soviétique,
« la classe ouvrière continue à jouer le rôle dirigeant
lans la société » (22). De son côté le nouveau programme
ffirme : « La période de construction déployée du
ommunisme (c'est-à-dire celle où, selon Khrouchtchev,
l'U. R. S. S. se trouve aujourd'hui) est caractérisée par un
nouvel *accroissement du rôle et de l'importance du Parti
communiste*, en tant que force qui dirige et guide la
ociété soviétique ». (23)

---

(21) Serge Mallet, article cité, *France-Observateur* 26 oc-
obre 1961, p. 11.

(22) *Pravda*, 19 octobre, p. 7.

(23) *Programma*, p. 137 (souligné dans l'original).

Tout cela est suffisamment net, et devrait suffire pour tuer la légende du « révisionnisme » de Khrouchtchev. Le problème en Union soviétique n'est pas l'*abandon* du léninisme, c'est plutôt le « dépérissement » du léninisme. D'autre part, les Chinois ne sont point des Staliniens. On trouve dans leur pensée des traits empruntés à Staline, d'autres qui s'apparentent au trotskisme, d'autres enfin qui proviennent de la tradition chinoise, mais ils sont avant tout, eux aussi, des Léninistes. Si Chou En-lai a déposé une gerbe au mausolée de Staline, c'est d'une part pour affirmer l'indépendance de la Chine et son ressentiment devant la manière dont la Russie s'était déstalinisée sans consulter Pékin, et d'autre part comme hommage à un homme de l'époque héroïque de la révolution — d'une époque analogue à certains égards à celle où la Chine se trouve aujourd'hui.

En un mot, il ne s'agit point d'une querelle entre un « maoïsme » extrémiste et trotskisant d'une part, et le révisionnisme khrouchtchevien d'autre part, mais de l'affrontement d'un léninisme figé et moribond et d'un léninisme encore très vivant. Cela signifie-t-il que le léninisme a épuisé sa fonction, dans un pays qui est devenu en quarante ans la deuxième puissance industrielle du monde, alors qu'il a encore un rôle à jouer en Chine ? Ou bien le vide idéologique qui existe actuellement en U. R. S. S. s'explique-t-il par quelque particularité de la révolution russe, ou quelque facteur temporaire ? Il n'est guère besoin de souligner que la réponse à cette question a des implications très vastes, non seulement pour le « camp socialiste », mais aussi pour l'ensemble du monde.

⁂

III. La fin des idéologies ? — Le problème fondamental que j'essaie de poser dans cette chronique — dont le XXIIe Congrès n'est que le prétexte — est double. D'une part, la société industrielle de l'Occident — de ce grand Occident, de San Francisco à Vladivostok, dont j'ai parlé dans ma dernière chronique — peut-elle offrir à l'homme une tâche à sa mesure, autrement que dans le domaine des conquêtes économiques et techniques ? Et l'idéologie, l'idéologie léniniste en particulier, a-t-elle un rôle à y jouer ?

Pour cerner la question, revenons à l'utopie de M. Khrouchtchev évoquée ci-dessus. Considérons-en d'abord les formes d'organisation, puis le contenu. Sur le premier point, je cite de préférence le programme, qui est plus concis que le discours de M. Khrouchtchev ; quant au fond, il n'y a rigoureusement aucune différence entre les deux. Voici le passage essentiel :

> « La société communiste, contrairement à toutes les formations socio-économiques qui l'ont précédée, se constitue non pas spontanément, mais à la suite de l'activité consciente et dirigée vers un but (*celenapravlennaja*) des masses populaires, dirigées par un parti marxiste-léniniste. Le Parti communiste, réunissant dans ses rangs les représentants les plus progressistes des travailleurs, étroitement lié aux masses, jouissant d'une autorité sans bornes parmi le peuple, guidé par la connaissance des lois de développement de la société, assure une juste direction de tout le travail en vue de la construction du communisme, lui donne un caractère organisé, méthodique, scientifiquement fondé.
>
> « L'accroissement du rôle du parti dans la vie de la société soviétique dans la nouvelle étape de son développement est déterminé :
>
> — par l'accroissement de l'échelle et de la complexité de la construction communiste, qui exige un niveau plus élevé de direction politique et organisationnelle ;
>
> — par l'essor de l'activité créatrice des masses, par la participation de nouveaux millions de travailleurs à l'administration des affaires de l'Etat et de la production ;
>
> — par le développement ultérieur de la démocratie socialiste, l'accroissement du rôle des organisations sociales, l'élargissement des droits des républiques de l'union et des organisations locales ;
>
> — par la signification croissante de la théorie du communisme scientifique, de son développement créateur et de la propagande, par la nécessité d'intensifier la formation communiste des travailleurs et la lutte pour surmonter les survivances du passé dans la conscience des gens.
>
> « La construction déployée du communisme correspond à une nouvelle étape plus élevée dans le développement du parti lui-même, de son travail politique, idéologique et organisationnel. Le parti perfectionnera sans cesse les formes et méthodes de son action, afin que le niveau de sa direction sur les masses, sur la création de la base matérielle et technique du communisme, sur le développement de la vie spirituelle de la société, cor-

responde aux exigences croissantes d'une époque de construction du communisme. » (24)

Ceci est parfaitement clair, et correspond à la tendance évoquée ci-dessus au renforcement du rôle du parti au fur et à mesure que se poursuit la décentralisation et l'autogestion sur le plan de l'Etat et de l'économie. Rien dans le discours de Khrouchtchev ne contredit ces perspectives. Au contraire, il affirme :

« Pourquoi, au fond, l'Etat persiste-t-il, alors que la chose essentielle qui lui a donné naissance, à savoir l'antagonisme de classe, a disparu ? Cela s'explique par le fait que les tâches que la société peut résoudre seulement à l'aide de l'Etat n'ont pas encore disparu...

« L'Etat persistera encore longtemps après la victoire de la première phase du communisme. Le processus du dépérissement de l'Etat sera fort long, embrassant toute une époque historique, et ne s'achèvera que lorsque la société sera mûre pour l'auto-administration. » (25)

Remarquons en passant qu'on voit ici pourquoi Khrouchtchev a introduit l'idée de la transformation de l'Etat de la dictature du prolétariat en un Etat du peuple entier. Cela va de pair avec la division de l'ère du communisme en deux phases. Jusqu'ici en effet, la théorie marxiste-léniniste ne connaissait que deux phases en tout : socialisme et communisme, appelées par Marx « première phase du communisme » et « seconde phase du communisme ». Maintenant il y en a trois : socialisme, communisme de la première phase, communiste de la seconde phase. Et cela s'explique : selon le nouveau programme, le « communisme » est censé débuter en U. R. S. S. dans une vingtaine d'années ; et communisme signifie dépérissement de l'Etat. Or, comme Khrouchtchev n'entend nullement pour l'instant que l'Etat dépérisse, il s'efforce d'offrir au peuple soviétique au moins quelque satisfaction en proclamant que l'Etat a changé de caractère.

Ceci est moins une critique de Khrouchtchev lui-même que de ceux qui veulent à tout prix l'annexer à leur variante

(24) *Programma*, p. 137-138. Le mot *celenapravlennaja*, qui exige une paraphrase en français, à un équivalent exact en anglais : « purposeful ».

(25) *Pravda*, 19 octobre, p. 19.

de socialisme démocratique. L'idée d'une société sans Etat est un beau rêve, mais elle représente un idéal inaccessible vers lequel on peut et doit aller, mais qu'on n'atteindra jamais entièrement, et cela pour deux raisons : le péché originel, et le caractère hautement organisé de la production moderne. On ne peut guère s'attendre à ce que Khrouchtchev soit sensible au premier de ces obstacles. En revanche, il a très bien compris l'importance du second, et c'est pourquoi il a corrigé, dans son discours et dans le passage du programme cité ci-dessus, l'optimisme de Lénine, qui a fait preuve sur ce point d'une certaine naïveté.

Il est en effet intéressant — mais assez logique — que Lénine, le révolutionnaire et l'homme d'Etat réaliste, qui a pris avant tout dans Marx une tactique de la conquête du pouvoir, s'est montré particulièrement utopiste lorsque, en de très rares occasions, il a abordé le problème des *buts* du mouvement révolutionnaire. Ainsi, dans *l'Etat et la Révolution,* il a écrit :

> « Dès l'instant où tous les membres de la société, ou du moins leur immense majorité, ont appris *eux-mêmes* à gérer l'Etat, ont pris l'affaire en main, « organisé » le contrôle sur l'infime minorité de capitalistes... la nécessité de toute administration en général commence à disparaître. Plus la démocratie est complète, et plus proche est le moment où elle deviendra superflue. Plus démocratique est « l'Etat » constitué par les ouvriers armés et qui « n'est plus un Etat au sens propre du mot », et plus vite commence à dépérir *tout* Etat.
>
> « En effet, quand *tous* auront appris à administrer et administreront effectivement eux-mêmes la production sociale..., la *nécessité* d'observer les règles, toutes simples mais essentielles, de toute communauté humaine deviendra très vite une *habitude.*
>
> « Alors s'ouvrira toute grande la porte qui permettra de passer de la première phase de la société communiste à sa phase supérieure et, par suite, à la disparition complète de l'Etat. » (26)

---

(26) Lénine, *Œuvres choisies,* tome II, p. 245-246. Lénine emploie ici « première phase » et « phase supérieure » comme synonyme de « socialisme » et « communisme » ; la division tripartite de Khrouchtchev lui est inconnue.

Or, l'expérience de quarante ans de construction économique a montré aux dirigeants soviétiques que l'administration d'une économie moderne hautement industrialisée exige autre chose que les « opérations les plus simples de surveillance et d'enregistrement... à la portée de quiconque sait lire et écrire et connaît les quatre règles d'arithmétique » dont parlait Lénine (27). On pourrait même appeler leur idéologie « le léninisme de l'homme de l'organisation ».

La réconciliation entre les impératifs d'organisation et la liberté de l'individu est un problème excessivement ardu, et sans doute incapable d'une solution parfaite. Si j'ai si âprement critiqué le programme du Parti communiste de l'Union soviétique dans la première partie de cette chronique, ce n'est pas parce qu'il n'a pas résolu le problème, mais parce qu'il ne semble pas comprendre qu'un problème existe.

M. Khrouchtchev se préoccupe bien, dans son discours, de la *participation* de toute la population aux affaires publiques. Les suggestions qu'il fait à cet égard ne sont pas sans intérêt :

> « L'administration de notre Etat a lieu pour les travailleurs et par les travailleurs eux-mêmes. Nous nous posons la tâche d'attirer tous les citoyens sans exception dans l'administration des affaires de la société.
>
> « Comment pensons-nous résoudre cette tâche ?
>
> « Premièrement, par la création de conditions matérielles et culturelles sans cesse meilleures pour la vie de chaque homme travailleur.
>
> « Deuxièmement, par le perfectionnement des formes de la représentation populaire et des principes démocratiques du système électoral soviétique.
>
> « Troisièmement, par l'élargissement de la pratique de la discussion des questions les plus importantes de la construction communiste et des projets de loi de l'Etat soviétique par le peuple tout entier.
>
> « Quatrièmement, par l'extension dans toute la mesure du possible des formes de contrôle populaire sur l'activité des organes politiques et administratifs et l'accroissement de leur efficacité.

---

(27) *Loc. cit.*

« Cinquièmement, par le renouvellement systématique des organes de direction, par l'application de plus en plus conséquente du principe de l'élection et de la responsabilité du personnel de l'appareil de l'Etat et des organisations sociales... (28)

Ce sont là d'excellentes idées. Mais l'esprit de M. Khrouchtchev ne semble même pas effleuré par l'idée que des aspects importants de la liberté de l'homme puissent se trouver en dehors ou au-delà de la production et de l'administration, ni qu'il puisse y avoir conflit entre les exigences du « développement multiple » de chaque individu et les intérêts de l'Etat. Dans le programme on ne pose le problème que pour le supposer résolu :

« Sous le communisme, tous les hommes auront une position égale dans la société, un rapport identique avec les moyens de production, des conditions égales de travail et de distribution, et participeront activement à l'administration des affaires de la société. Il s'établira des relations harmonieuses entre la personne et la société sur la base de l'unité des intérêts de la société et de l'individu. Les demandes des individus dans toute leur énorme variété se manifesteront dans les besoins sains et raisonnables de l'homme harmonieusement développé... » (29)

Comment cette harmonie est-elle assurée ? Qu'est-ce qui détermine quels besoins sont « sains », et donc licites, et lesquels sont malsains et anti-sociaux ? On ne trouvera même pas l'ébauche d'une réponse dans les textes du programme et du XXII[e] Congrès ; l'identité d'intérêts entre l'individu et l'Etat est simplement prise comme un postulat. Or, non seulement ce postulat risque de ne point se vérifier, mais il n'est même pas souhaitable qu'il se vérifie au-delà d'un certain point.

Avec cette dernière affirmation, nous passons du domaine de l'analyse au domaine de la prise de position personnelle. Je ne veux pas gonfler cette chronique déjà très abondante en développant longuement mes propres idées au sujet de l'homme et de la société. Mon but est plutôt de poser, à propos de l'évolution récente de l'Union

(28) *Pravda*, 19 octobre, p. 7.
(29) *Programma*, p. 64-65.

soviétique, un certain nombre de questions susceptibles de donner lieu à une discussion sur le destin de la société moderne en général. Mais on ne saurait faire entièrement abstraction de ses propres conceptions. J'ai défini ma position dans un passage écrit il y a dix ans :

> « La nature et la condition de l'homme sont telles qu'il est perpétuellement inquiet, perpétuellement à la recherche de formes et de voies nouvelles pour s'exprimer et se réaliser. Aucune forme de société ne saurait être tellement parfaite que les hommes ne soient pas incités à chercher au-delà une expérience de communauté plus profonde. Aucune culture ne saurait être assez riche pour satisfaire automatiquement tous les besoins de l'esprit humain. Par conséquent, l'artiste ne saurait jamais donner son approbation totale à aucun système de conventions sociales sans trahir sa mission essentielle, qui est de se porter témoin de cette inquiétude et de cette soif de quelque chose qui n'a encore jamais été atteint. » (30)

J'ai écrit ceci à propos du rôle de la littérature dans la société ; mais on pourrait en dire autant de chaque être humain.

Dans une telle perspective, dont je ne doute pas qu'elle soit partagée, sous une forme ou sous une autre, par chaque lecteur de cette revue, quelle est la signification de l'utopie de M. Khrouchtchev ? Pour certains barthiens de droite au sein du protestantisme français — dont le désaccord avec leur maître est d'ailleurs total — cette utopie est simplement sans rapport avec l'essentiel de la vie du chrétien. Pour nous, au contraire, qui croyons que, si le péché originel exclut toute possibilité de communauté parfaite, il n'exclut nullement l'espoir de créer de nouvelles formes sociales dans lesquelles l'égoïsme inhérent à l'homme se manifesterait sous des formes moins destructrices, tandis que s'épanouiraient plus librement les sentiments d'amour et de solidarité ; pour nous qui croyons que la vie du chrétien et la vie du citoyen ne sont pas deux compartiments étanches, mais des réalités parallèles qui s'entremêlent de façon intime et imprévisible ; pour nous, aucune utopie sociale ne saurait être indifférente — fût-ce celle de M. Khrouchtchev.

---

(30) *Protestantism and Politics in France*, p. 260.

Nous avons déjà vu que, si le nouveau programme du Parti communiste de l'Union soviétique et les travaux du XXII[e] Congrès montrent un effort louable pour trouver des *formes* institutionnelles qui permettent de concilier l'organisation nécessaire à une économie moderne et l'initiative des masses, M. Khrouchtchev semble ignorer totalement et la possibilité de conflits entre l'intérêt individuel et l'intérêt collectif, et l'existence d'une dimension au-delà de la production matérielle. Quand je dis « au-delà de la production matérielle », il ne s'agit évidemment pas des besoins religieux de l'homme dont on ne peut pas s'attendre à ce que des marxistes-léninistes les reconnaissent. Les chrétiens, et en particulier certains de nos amis tels que MM. Lasserre et Ricœur, ont souvent parlé de la tâche qui incombait aux croyants, consistant à insuffler à la société moderne déchristianisée, axée essentiellement autour de la production matérielle — qu'elle soit communiste ou capitaliste —, une dimension qui lui manquait radicalement. C'est là une question importante, mais que je laisse de côté ici, pour n'évoquer que les dimensions de l'existence qui sont reconnues par tout humanisme, y compris l'humanisme marxiste sous sa forme originale.

Nous avons vu en effet dans la première partie de cette chronique combien Marx, même le Marx du *Capital*, tout en insistant sur l'importance du travail socialement utile, dépassait la simple organisation de la production dans sa vision de la société de l'avenir. Nous avons également vu que cette dimension est totalement absente du nouveau programme du Parti communiste de l'Union soviétique. Ceci nous amène à poser le problème du rapport entre la philosophie d'une part et l'idéologie d'Etat de l'autre. Il est incontestable que le marxisme, en tant que philosophie, met sans cesse l'homme en face de la dimension totale de son existence. En revanche, le marxisme, devenu, sous sa forme léniniste, idéologie d'Etat, semble avoir complètement perdu ces intuitions.

A mon avis, ceci tient d'une part au fait que le léninisme, comme je l'ai dit au début de cette chronique, représente un rétrécissement du marxisme pour en faire un instrument de la conquête du pouvoir. Si l'on voulait que l'idéologie de l'Etat soviétique, ou de tout autre Etat se réclamant du marxisme, servît à rappeler sans cesse aux dirigeants et aux citoyens que la vie est autre chose

qu'organisation et production, il faudrait soit revenir à Marx lui-même, soit élaborer une nouvelle variante du marxisme, au-delà du léninisme, et qui ferait éclater les cadres étroits que Lénine a imposés à son système, et qui étaient peut-être nécessaires à son époque si l'on voulait agir de façon efficace.

Cela suffirait-il ? Est-ce que le fait même d'être utilisé comme idéologie d'Etat ne déforme pas n'importe quelle pensée sociale, y compris le marxisme, en lui enlevant sa fonction de protestation et de mise en question de ce qui est ?

L'étude de l'idéologie... précisément de ces affreux « Staliniens » les Chinois démontre que tel n'est pas nécessairement le cas, *du moins en paroles*. Rappelons quelques passages caractéristiques des productions idéologiques de ces dernières années à Pékin :

> « Il est naïf de croire qu'il ne peut plus exister des contradictions dans une société socialiste. Nier l'existence des contradictions, c'est nier la dialectique. Dans les diverses sociétés, les contradictions diffèrent en nature et ainsi diffèrent les moyens de les résoudre. Mais le développement de ces sociétés se poursuit toujours au milieu de contradictions incessantes. La société socialiste se développe également au sein de la contradiction entre les forces productives et les rapports de production. Dans une société socialiste ou communiste, des innovations techniques et des transformations dans le système social continueront forcément à se produire. S'il en était autrement, le développement de la société en arriverait au point mort, et la société ne pourrait plus progresser. L'humanité est encore dans sa jeunesse. Personne ne peut dire de combien de fois le chemin qui lui reste à accomplir dépasse celui qu'elle a déjà parcouru. Des contradictions, comme celles entre l'esprit novateur et l'esprit conservateur, entre ce qui va de l'avant et ce qui reste arriéré, ce qui est positif et ce qui est négatif, apparaîtront sans cesse selon les différentes conditions et les différentes situations. Et tout continuera ainsi : on ira de contradiction en contradiction, et quand les anciennes contradictions auront été résolues, on en verra apparaître de nouvelles. » (31)

(31) *Renmin Ribao*, 5 avril 1956, éditorial « De l'expérience historique de la dictature du prolétariat ». (Il s'agit de la contribution chinoise au débat sur la déstalinisation qui a suivi le XXe Congrès.)

L'année suivante, dans son discours du 27 février 1957 ur la juste manière de résoudre les contradictions au sein u peuple, Mao Ze-dong alla encore plus loin, reconnaisant l'existence de contradictions entre le gouvernement t le peuple :

> « Notre Gouvernement populaire est un gouvernement qui représente véritablement les intérêts du peuple, c'est un gouvernement qui sert vraiment le peuple, et pourtant entre ce gouvernement et les masses populaires il y a certaines contradictions. Parmi elles se trouvent les contradictions entre les intérêts de l'Etat, les intérêts collectifs et les intérêts individuels ; entre la démocratie et le centralisme ; entre ceux qui dirigent et ceux qui sont dirigés ; entre les pratiques bureaucratiques de certains fonctionnaires de l'Etat et les masses. Toutes ces contradictions sont des contradictions au sein du peuple. D'une façon générale, les contradictions au sein du peuple sont sous-tendues par l'identité fondamentale des intérêts du peuple. » (32)

Certes, ces positions audacieuses ont donné lieu quelues mois plus tard à une explosion de mécontentement ui a failli mettre en cause la structure même de l'Etat hinois et la prédominance du Parti communiste, et qui été suivie d'une certaine répression. Pourtant, l'année uivante, on écrivit dans la revue *Recherches philosohiques* : « Le système socialiste et le système communiste avanceront à travers une auto-critique et une autoéorganisation incessantes (33). »

Je ne pousserai pas le paradoxe jusqu'à affirmer que, ontrairement à l'opinion courante, les Chinois sont des libéraux ». Le problème de la situation politique conrète en Chine aujourd'hui est bien trop complexe pour aborder en quelques mots ici, mais il est certain que ékin se trouve dans une phase de sectarisme et de xénohobie qui n'a rien à voir avec le libéralisme. Le point ue je veux faire valoir ici est qu'une pensée léniniste ui prendrait les formes qu'elle a commencé à prendre n Chine il y a quelques années, c'est-à-dire des formes

(32) Mao Ze-dong, *Guanyu Zhengque Chuli Renmin Neibu Maodun de Wenti*, Pékin, 1960, p. 2.

(33) Wu Jiang, « Buduan geming lunzhe bixu shi chedi ianzheng weiwu lunzhe ». *Zhexue Yanjiu* 8, 1958, p. 24.

soulignant le caractère provisoire de toutes les réalisations économiques et de toutes les structures sociales et politiques, *pourrait* dans certaines circonstances jouer le rôle de stimulant et de mise en cause dont a absolument besoin toute société créatrice. En revanche, le marxisme-léninisme figé propagé en Union soviétique, qui ignore jusqu'à l'existence de contradictions entre les ouvriers et la paysannerie kolkhozienne, sans parler des contradictions entre les citoyens et l'Etat, ne peut rien favoriser du tout, sinon le conformisme et la routine et, partant, le désintéressement à l'égard de la politique dont on sait d'après des témoignages innombrables qu'il caractérise une grande partie de la jeunesse soviétique.

Or, si la différence très accusée entre ce qu'on appelle « léninisme » en Union soviétique et ce qu'on désigne par le même vocable en Chine tient certainement pour une part à des différences entre les traditions culturelles des deux pays, l'explication essentielle de ce contraste réside sans aucun doute dans le fait que la Chine se trouve encore au début de sa révolution, dans une situation qui exige des efforts incessants pour réaliser les progrès économiques indispensables à la modernisation du pays.

Qu'en sera-t-il, une fois que la transformation économique de la Chine sera achevée et que le pays le plus peuplé de la terre sera devenu également la plus grande puissance économique ? L'idéologie du Parti communiste chinois gardera-t-elle son caractère dialectique, sa méfiance devant toute « cristallisation » des rapports sociaux ? Ou bien deviendra-t-elle une force uniquement conservatrice, comme cela est déjà le cas en Union soviétique ?

Et que se passera-t-il dans ce dernier cas ? Le léninisme finira-t-il par se renouveler de l'intérieur, par un retour à Marx ? Fera-t-on appel à quelque nouvelle idéologie puisée dans les traditions nationales ou dans la pensée scientifique ? Ou bien le léninisme dépérira-t-il tout simplement, pour laisser la place à cet « embourgeoisement » qu'on ne cesse de nous présenter depuis de nombreuses années comme l'état normal dans un pays moderne hautement industrialisé, c'est-à-dire à une société sans idéologie, dans laquelle les individus chercheront leur propre intérêt, à l'intérieur des cadres généraux de l'organisation de la production fixés par quelques technocrates ?

;e sont là des questions qui se posent aujourd'hui, non lement à propos de l'Union soviétique, mais à propos l'ensemble de l'Occident. Le XXII[e] Congrès du Parti nmuniste de l'Union soviétique, et les efforts peu pro-tteurs des idéologues du Parti pour esquisser la voie l'humanité vers l'avenir, m'ont semblé offrir une occa-n utile pour soumettre ces problèmes à la réflexion de s.

le 6 décembre 1961

Stuart R. SCHRAM.

Georges Lukàcs ou la philosophie dans les chaîne[s]

Il convient de saluer comme un événement importa[nt] la parution, en traduction française intégrale, de la célèb[re] et introuvable *Histoire et conscience de classe* (1) [de] Lukàcs. On a pu dire de cet ouvrage qu'il était, tout à [la] fois le « premier chef-d'œuvre authentique de la phil[o]sophie marxiste » et le « chant de cygne » de son a[u]teur (2).

***

Avant de parler du livre, il convient de donner que[l]ques brèves précisions concernant ce qu'on peut appele[r] *le cas Lukàcs* (3). Né en 1885 à Budapest, Lukàcs, après [de] très sérieuses études, s'occupa d'abord de théâtre et [de] littérature. En 1908 parut son premier livre : *L'évolutio[n] du drame moderne.* En 1911, une collection d'essais *L'âme et les formes.* En 1916, *La Théorie du Roman.* [À] la fin de la première guerre mondiale, il adhère au Par[ti]

(1) *Geschichte und Klassenbewusstsein,* écrit entre 1919 [et] 1922, à Vienne où Lukàcs avait dû se réfugier après la liqu[i]dation de la première république soviétique hongroise de 191[9]. — La traduction et due à la collaboration de Kostas Axel[os] et de Jacqueline Bois (*Editions de Minuit,* 1960).

(2) Fejtö, in *Esprit* (février 1961, p. 252).

(3) Cf. à ce sujet, la préface de K. Axelos (pp. 1 à 8).

mmuniste et occupe, dans le gouvernement communiste ngrois de Bela Kun, le poste de Commissaire à la Culre populaire. C'est après la défaite qu'il écrit, en Auche, *Histoire et conscience de classe,* ainsi qu'un livre r Lénine. En 1924, *Histoire et conscience de classe* est ndamné par la IIIe Internationale et Lukàcs fait son tocritique ; il reconnaît ses « erreurs » (4). Après l'avèment de l'hitlérisme, il se réfugie à Moscou où il traille à l'Institut philosophique de l'Académie des sciens. Rentré en Hongrie, il commence, à partir de 1945, publier ses écrits (5).

En 1949, il est de nouveau attaqué. Le champion des cusations est un de ses anciens élèves et disciples, Revai, ssé au jdanovisme et devenu Ministre de la Culture. ur la seconde fois, Lukàcs fait son autocritique et reconît ses « erreurs ». Il publie son autocritique dans la vue idéologique officielle du Parti Communiste honois. S'étant ainsi « aligné », il publie d'autres livres, tamment *La destruction de la raison,* hommage « phisophique » au « génie de Staline » (6). Arrive la révolte ngroise de 1956 contre le joug russe. Lukàcs prend rti pour le mouvement. Mais Kadar, après avoir paripé, lui aussi, change de camp. Lukàcs refuse de collarer, refuse aussi de se renier. Déporté en Roumanie, a été autorisé en 1957 à regagner son pays, où il mène puis lors une existence surveillée par le régime — duit au silence, cette fois définitivement sans doute.

Tragique histoire donc que celle de cet homme qui n'a s réussi à concilier ces deux inconciliables : la pensée re et l'attachement inconditionnel aux décisions et à ligne du Parti. Et l'on se demande avec tristesse et

---

(4) C'est en juin 1924 que le Ve congrès de l'Internationale mmuniste condamna le livre comme révisionniste, réformiste idéaliste. C'est surtout Boukharine et Zinoviev qui demanrent la condamnation, — avant d'être excommuniés à leur ur.

5) Sur des sujets littéraires et philosophiques (Balzac, ndhal, Zola, Nietzsche, Hegel, Marx, Engels...)

(6) Ouvrage étonnant et pénible, dans lequel il se trouve nduit à des simplifications parfois monstrueuses, lorsqu'il finit, par exemple, « la ligne de développement de la culture emande comme allant de Gœthe par Schopenhauer, Wagner, etzsche jusqu'à Hitler ».

angoisse combien il faudra encore de victimes, d'excom-munications, de persécutions pour que le climat spiritu soit transformé dans le monde gouverné et manœuvré pa la IIIe Internationale (7).

⁂

Mais revenons au livre de Lukàcs. *Histoire et con-cience de classe* est un recueil d'études sur la dialectiq marxiste, « une des pièces maîtresses de la pensé marxiste du xxe siècle », écrit K. Axelos (p. 5). Livr *hérétique*, décrété tel du moins, aussi bien par le marxism léninisme-stalinisme que par la social-démocratie. Il n'e a pas moins exercé une influence souterraine consid rable (8).

De quoi s'agit-il dans cet ouvrage que les orthodoxi politiques ont tout fait pour étouffer ? D'une perspecti que Lukàcs a essayé d'ouvrir et qui est celle de ce qu'i appelle la *totalité*. Il ne s'agit pas du devenir de l'êtr du monde pris dans son ensemble, mais du processus (l'expérience historique et sociale telle qu'elle se fait se manifeste dans et par la lutte des classes.

C'est bien de l'histoire mondiale qu'il est question, ma envisagée systématiquement et quasi exclusivement so l'angle de l'action pratique et de la conscience pratiq du prolétariat. Lukàcs fait appel principalement à la cat gorie de la médiation. Il voit dans le Parti la puissan qui unifie la théorie et la praxis et qui est la forme mêm ou la figure de la conscience de classe prolétarienne. I point sur lequel Lukàcs insiste le plus concerne la « *réifi-cation* », caractéristique, à ses yeux, du monde bourgeo et du régime capitaliste. La réification, c'est la transfo-mation des êtres en *res* (choses), vides de toute substanc la métamorphose de tout ce qui est en marchandise. C retrouve ici ce dont Hegel et Marx ont parlé à propos (l'aliénation. Le monde capitaliste porte la « réification

---

(7) Nous ne perdons pas de vue que la liberté est souve aussi un mot — un mot vidé de son sens — dans cette part du monde qui ose se proclamer « le monde libre ». Mais il y tout de même des différences.

(8) A cet égard, Axelos mentionne, comme ayant été trib taires de la pensée de Lukàcs en France, Merleau-Ponty, Gol mann, Joseph Gabel.

à son paroxysme. Il doit y être mis un terme par la classe prolétarienne, qui en a la possibilité et qui peut le faire définitivement, grâce à cet instrument efficace qu'est le Parti.

Dans le détail — qu'il ne saurait être question de suivre ici —, Lukàcs abonde en analyses ou en aperçus suggestifs, encore que son ingéniosité ne suffise pas à lui faire surmonter victorieusement les obstacles découlant de sa fidélité inconditionnelle — en intention — au Marx tel qu'il est compris et imposé par les maîtres de la III[e] Internationale. On ne lira pas sans intérêt, à cet égard, l'*Avant-propos* écrit par Lukàcs en 1922, *Avant-propos* dans lequel il explique le sens et la portée de son ouvrage.

Lukàcs, dans ce texte, se défend d'avoir jamais voulu *en quelque sens que ce soit* corriger Marx : « Il s'agit, écrit-il, de comprendre correctement l'essence de la méthode de Marx. » (9) Lukàcs entend ne jamais s'écarter du « point de vue du marxisme orthodoxe. » Il insiste sur cette idée que la méthode de Marx est d'une « fécondité *infinie* pour la solution de problèmes autrement insolubles » (10).

Après avoir rendu cet hommage à Marx, Lukàcs souligne la nécessité d'une étude très approfondie de la pensée du fondateur de la dialectique concrète et historique, Hegel. Il invoque, du reste, l'autorité de Marx sur ce point. Il rappelle que Marx nourrissait le projet d'écrire une dialectique. Et son ambition n'est pas « d'offrir, dit-il modestement, ne fût-ce que l'esquisse d'une telle dialectique », mais de « susciter une discussion dans cette direction » (11).

⁂

Pour mentionner encore un point — entre beaucoup d'autres — qui nous a semblé grandement suggestif, nous dirons quelques mots des pages consacrées par Lukàcs au problème de la liberté. Pages d'autant plus intéressantes qu'il est permis de dire, avec Fejtö, que toute l'œuvre de Lukàcs « se présente comme une tentative sans cesse

---

(9) P. 11.
(10) P. 11.
(11) P. 14.

renouvelée en vue de concilier l'inspiration philosophique avec cette discipline du Parti qu'à aucun prix Lukàcs ne voulait violer — la dialectique, qu'il savait manier comme personne, avec la métaphysique matérialiste qu'il s'imposait à lui-même comme une camisole de force (12) ». Lukàcs a d'ailleurs conscience de la difficulté : il s'agit pour lui de montrer que l'obéissance sans réserve au Parti est le moyen, et le seul, de parvenir à la liberté. Il présente comme un « paradoxe apparent » ce qui constitue sa thèse, à savoir l'affirmation « selon laquelle la discipline du Parti communiste, l'absorption inconditionnelle de la personnalité de chaque membre dans la praxis du mouvement, est la seule voie possible pour réaliser la liberté authentique » (13). *Parere deo, libertas,* disaient les Stoïciens. Il suffit de mettre le Parti à la place de Dieu. Et c'est bien cette absolutisation du Parti qui est la source du drame.

Sans doute Lukàcs reconnaît qu'il y a des « sectaires » parmi les communistes ; il déclare que « la lutte contre les effets de la conscience réifiée constitue elle-même un processus de longue haleine » (14). Il admet qu'il peut y avoir, dans la vie du Parti, des « erreurs » et des « crises » (15), mais, d'une part, il soutient que « le prolétariat ne peut se soustraire à sa vocation » (16) et que c'est au Parti qu'il appartient de guider le prolétariat, de l'amener à la prise de conscience correcte de sa mission, attendu que le Parti est « l'avant-garde consciente » (17). Et d'autre part si, « théoriquement, le Parti communiste n'agit pas à la place du prolétariat » (18), « il est parfois contraint de prendre position contre les masses, de leur montrer la voie correcte par la négation de leur volonté présente. Il est contraint de faire entrer en ligne de compte que ce qu'il y a de correct dans sa prise de position ne deviendra compréhensible aux masses qu'après

(12) *Esprit,* février 1961, p. 252.

(13) P. 360.

(14) P. 375.

(15) P. 378.

(16) P. 102.

(17) P. 368.

(18) P. 368.

coup, après des expériences nombreuses et amères. » (19) Pratiquement donc, la lumière vient du Parti et c'est aussi à lui que reviennent les décisions et la direction.

⁂

Y a-t-il une leçon à tirer de l'aventure de Lukàcs ? On comprend que Berdiaeff, écrivant sur *La Philosophie Soviétique,* ait pu dire qu'en Russie soviétique, la discussion philosophique consiste « à convaincre d'hérésie et à excommunier pour cause d'hérésie. Chacun de ceux qui collaborent à ce travail vit dans la crainte, ne sachant pas quelles seront les hérésies de demain (20) ». Et il rappelle que les anciens marxistes, chacun à son tour, ont été pour la plupart excommuniés pour diverses hérésies : Plekhanof, Bogdanof, Lounatcharsky, Boukharine, Trotsky, Razanof...

Mais Berdiaeff fait aussi très justement observer que « tout ceci est une effroyable caricature du Christianisme. Le Christianisme, en effet, a été le premier dans l'histoire qui ait donné l'exemple d'une appréciation de toute pensée sous l'angle de l'orthodoxie ou de l'hérésie » (21). On sait qu'il a mis bien du temps à briser le joug et même que le travail est loin d'être achevé.

Jacques Bois.

---

(19) P. 370.

(20) *Problème du Communisme,* pp. 108-109.

(21) *Ibid., p.* 113.

L'Indépendance du Congo vue de Belgique (II)

Printemps 1960

A quelques semaines de la proclamation de l'indépendance, l'optimisme qu'avait suscité en février 1960 la conférence de la Table ronde n'est plus sans mélange (1). Des mesures tendant à empêcher l'exode des capitaux ont créé un malaise chez les Blancs du Congo. L'administration mal soutenue, se sent découragée et on peut parler d'une vacance du pouvoir en cette période intermédiaire, à la fois trop longue et trop courte. Il est manifestement impossible d'édifier en quelques mois un Etat moderne devant succéder sans transition à une colonie paternaliste. Le Congo indépendant n'évitera l'anarchie et l'éclatement que s'il accepte le concours de cadres européens (2). Ni les Noirs ni les Blancs ne sont préparés à cette collaboration indispensable. Les élections, qui ont généralement favorisé les plus violents, ont attisé la passion nationaliste et beaucoup de fonctionnaires acceptent difficilement de se muer en conseillers discrets.

Au ministre du Congo et du Ruanda-Urandi, déjà assist

---

(1) Voir le *Christianisme social*, mars-avril 1961, p. 25 et suiv.

(2) On ne compte encore que seize universitaires congolais. Selon une conception pyramidale, c'est avant tout l'enseignement primaire qui avait été développé jusqu'en 1955, de façon d'ailleurs remarquable. Politique à longue échéance et, finalement, à courte vue.

d'un ministre dont relèvent les questions économiques, est adjoint un homme énergique et libéral, Ganshof van der Meersch, chargé des affaires générales en Afrique. Il lui incombe de rétablir l'ordre et de constituer le premier gouvernement congolais. La loi fondamentale, votée par le Parlement belge conformément aux résolutions de la Table ronde, a institué une démocratie parlementaire classique. Ce régime, telle jadis Athéna, a été créé de toutes pièces (3) ; l'Etat indépendant (1885-1908) et dans une large mesure la colonie belge avaient été gouvernés dans un esprit autoritaire qui n'était pas sans rappeler le despotisme éclairé. Le ministre, malgré ses préférences, désigne loyalement comme formateur Patrice Lumumba, seul capable de réunir une majorité au Parlement. Il réussit à empêcher la mise sur pied de gouvernements provinciaux dissidents dans plusieurs provinces et à réprimer des tentatives répétées de sécession au Katanga. Cette région qui contribue pour 45 % au budget de la colonie et ne bénéficie que de 20 % des dépenses, a un intérêt évident à des liens très lâches avec le reste du Congo. Les Belges, très préoccupés de transmettre intacte l'œuvre de quatre-vingts années, ont instauré un système constitutionnel à mi-chemin entre le fédéralisme et la décentralisation.

A la veille du 30 juin, les perspectives paraissent meilleures. Kasavubu, l'intransigeant, se montre satisfait de la ligne adoptée par la Belgique. Lumumba, son premier ministre, cesse soudain de s'abandonner aux outrances et à la démagogie (4). Les valeurs coloniales, pour la première fois depuis de nombreux mois, sont très demandées

---

(3) On constate d'une part un manque d'imagination chez le colonisateur et d'autre part un mimétisme assez naturel chez le colonisé.

(4) La surenchère était devenue presque une nécessité pour les leaders congolais, du fait qu'ils n'avaient jamais été arrêtés en même temps et qu'au sortir de prison ils apprenaient que leurs adversaires avaient lancé de nouvelles revendications. C'est ainsi que Lumumba, libéré au cours de la Table ronde, ignorait que l'indépendance venait d'être fixée au 30 juin lorsqu'il réclama l'autonomie interne pour le 31 décembre 1960... Les masses congolaises écoutaient avec une grande crédulité les promesses électorales. Elles voyaient l'indépendance comme un pactole.

en Bourse. On se plaît à dire qu'après des moments difficiles les choses se tasseront. Quant à la Force publique, dont les interventions demeurent nécessaires (plusieurs districts se trouvent toujours sous l'état d'exception), n'a-t-il pas été déclaré en haut lieu que son passé est garant de son avenir ?

30 juin 1960

On ne pavoise pas à Bruxelles ; la rupture, même amiable, de liens déjà anciens laisse une impression de tristesse. Nos compatriotes deviennent du jour au lendemain des étrangers dans le nouvel Etat (5). L'indépendance du Congo, de « notre » Congo, est cependant acceptée comme un fait définitif, sans retour.

A Léopoldville, discours du Roi adjurant peut-être trop instamment la République congolaise de ne pas compromettre un bel héritage. Réponse digne et courtoise du président Kasavubu. Soudain Lumumba, qui ne devait pas prendre la parole, s'approche du micro et rappelle longuement les abus de la période coloniale. Il le fait avec une telle âpreté que, d'après un témoin, on peut craindre que la foule qui se trouvait dans les jardins, à l'écoute des diffuseurs, n'envahisse le Palais de la Nation.

Le Roi et le gouvernement exigent des excuses. Au déjeuner, Lumumba fait l'éloge de la Belgique. Il n'en a pas moins donné l'ordre de répandre son premier discours à travers le pays comme on l'apprendra plus tard. Pourquoi cette attitude ? Le Premier Ministre descend, dit-on, d'un chef batétéla accusé par erreur de connivence avec les Arabes et exécuté au cours de la campagne anti-esclavagiste. Mais surtout il veut donner du lustre à une indépendance obtenue trop facilement : il faut que le Congo ait eu ses martyrs et ses opprimés, quitte à devoir appeler à la rescousse un passé plus ou moins récent.

Les fêtes de l'indépendance s'achèvent dans une sorte d'euphorie. Pas un Blanc, il est vrai, n'a été touché. Les victimes des premières bagarres seront des Noirs. Les

---

(5) Le 31 décembre 1959, il s'y trouvait 115 000 Blancs, dont 90 000 Belges. Cette population avait probablement diminué de 15 % au cours du premier semestre de 1960.

envoyés spéciaux, à de rares exceptions près, quittent la capitale congolaise.

Juillet

Gros titres dans la presse du 6 juillet (j'avais pourtant résolu de me passer de journaux en vacances) : troubles à Léo, mutinerie à Thysville. La révolte de la Force publique gagne rapidement tout le territoire. Elle n'a pas été provoquée par Lumumba, contre lequel elle fut même dirigée au début, ni fomentée par des cadres belges, comme l'affirment certains journaux étrangers (6). Son explosion dans des régions différentes a pu faire croire à un complot ; c'était oublier que les soldats s'étaient rendu maîtres de l'excellent réseau de télécommunications de la Force publique. En réalité la troupe était fatiguée par des missions incessantes ; elle comprenait mal que, selon les paroles de son général, il n'y aurait rien de changé pour elle avec l'indépendance, alors que tel ancien caporal devenait ministre, avec un traitement somptueux ; en outre elle avait été travaillée par les extrémistes.

Il est malheureusement exact que l'armée congolaise ne comportait aucun officier noir. Des expériences malheureuses avec des adjudants congolais prévaricateurs, au temps de Léopold II, se trouvaient à l'origine d'une prudence surannée, dont le commandant en chef n'entendait cependant pas se départir.

Bilan officieux de la mutinerie (qui ne peut être réduite que dans le Katanga) : au moins 150 femmes violées, 700 à 800 personnes gravement molestées, une vingtaine de morts. Il est remarquable que la population n'a pris qu'une part minime dans les sévices. Les autorités congolaises s'emploient presque partout, non sans courage, à arracher les otages aux rebelles. Un fils du prophète syncrétiste Simon Kibangu, mort en prison, sauve des officiers belges. Le Président de la République tient à présenter des excuses à une mission protestante attaquée par les mutins.

Exode des Blancs : près de 50 000 rapatriés en trois semaines, surtout par air ; aucun accident malgré la sur-

(6) Les officiers belges auraient-ils, en pareil cas, laissé leurs familles à l'intérieur des camps, où nombre d'entre elles furent malmenées ?

charge des avions. Accueil chaleureux dans l'ex-A. E. F., moins bon de la part des Noirs de l'Afrique anglaise. Ce départ en masse était-il justifié ? Il semble que dans certains cas la panique ou un sentiment de rancune envers la métropole ait joué un rôle déterminant. Les Flamands subissent plus d'avanies que les Wallons ; leur langage, généralement incompréhensible pour les Africains, provoque la méfiance de la soldatesque (7).

Le gouvernement belge, qui a tout d'abord minimisé les désordres (« petites convulsions d'un jeune Etat » a déclaré le Premier Ministre) donne l'ordre aux troupes métropolitaines de sortir de leurs bases pour protéger nos compatriotes et envoie des renforts (8). Le Parti socialiste a admis la force majeure et se borne à demander que les opérations militaires soient limitées au strict nécessaire. Un malencontreux bombardement naval à Matadi, après un accord dont la marine n'avait pas connaissance, entraîne un regain de violences.

Le 11 juillet, le Katanga proclame son indépendance.

Léo fait appel aux Etats-Unis, puis à l'O. N. U. dont la Belgique accepte l'intervention. La promptitude de M. « H » empêche peut-être un conflit du genre coréen.

Lumumba prononce tour à tour des déclarations menaçantes et apaisantes à l'égard des Belges. Il se rend aux Etats-Unis où il est reçu avec les honneurs habituellement réservés aux souverains. Auparavant, il a rompu avec notre pays des relations diplomatiques que son ministre des Affaires étrangères s'efforce de maintenir. Amère dérision : ce sont les Congolais ayant fait une partie de leurs études dans la métropole, en dépit de l'opposition des

(7) De nombreux missionnaires anglo-saxons ont suivi l'ordre d'évacuation donné par leurs ambassades, soucieuses d'éviter des incidents et d'assurer la protection des femmes et des enfants. Les églises noires s'en trouvent quelque peu troublées. Le pasteur Ph. et sa famille, qui débarquent au Ruanda où on ne les attendait plus, sont l'objet d'une ovation.

(8) Moins de 1 400 hommes étaient stationnés dans les trois bases belges au Congo. Le traité d'amitié, d'assistance et de coopération, qui a été signé mais ne sera jamais ratifié, subordonne l'intervention militaire de ces forces à une demande expresse du ministre congolais de la défense nationale, qui peut difficilement la formuler.

milieux coloniaux, qui se montrent les plus humains et les plus équilibrés dans la tourmente.

Août

La Belgique est condamnée de toutes parts. Seules la France, l'Italie et l'Argentine élèvent la voix en sa faveur. Il faut ajouter que M. Bourguiba déclare que la Belgique n'a pas de responsabilités immédiates dans les récents événements. L'Angleterre se borne à souligner qu'elle n'a pas été consultée au sujet de la politique coloniale belge. Notre pays se sent isolé, et cependant jamais il n'a été gardé d'alliances comme il l'est aujourd'hui.

La solidarité envers les rapatriés fait place à une certaine méfiance, renforcée par le souvenir du faste que déployaient parfois les coloniaux. La loi qui avait accordé l'intégration dans l'administration métropolitaine aux fonctionnaires — à une époque où tout le monde pensait qu'elle ne s'appliquerait qu'à des cas individuels — sera remplacée par des dispositions moins avantageuses.

Un vent de nationalisme parcourt la plupart des journaux belges ; la presse flamande se montre généralement plus mesurée. Des Noirs se font insulter dans la rue, mais l'ensemble de la population n'exprime pas de xénophobie. Certains préconisent assez égoïstement la renonciation à la tutelle sur le Ruanda-Urundi (9).

Les premiers passagers reprennent l'avion de Léo. On n'en a pas moins conscience de l'ampleur du désastre tant pour le Congo que pour l'ancienne métropole. Le gouvernement ne démissionne pas, bénéficiant de l'accablement général. D'aucuns dénoncent un danger fasciste assez fantomatique ; les coloniaux sont trop désemparés, trop individualistes, pour s'organiser efficacement.

Reçu une lettre de Léopoldville, la première depuis les événements. Un ami congolais m'annonce son arrivée avec sa fille, qui poursuivra ses études en Belgique. Ses voisins ont tenté de le faire revenir sur cette décision : on raconte que les Noirs subissent de mauvais traitements et

(9) Territoires pauvres et surpeuplés, difficiles à gouverner, dont le déficit annuel est de 75 millions NF.

jusqu'à des lavages de cerveaux en Belgique... Il m'apprend que les églises ont tenu bon pendant les troubles.

Lumumba s'est donné la peine d'expulser lui-même notre ambassadeur. Il rappelle les stagiaires séjournant en Belgique ; la plupart obéissent, mais aucun Katangais ou Sud Kasaïen. Le gouvernement belge donne l'impression de louvoyer, entre Léopoldville, Elisabethville et l'O. N. U. Lente évacuation des soldats belges qui, plusieurs fois, seront déclarés les derniers. Lumumba s'en prend à M. « H », prétendant que, Suédois, il favorise le pays d'adoption de la reine Astrid. Recours au Conseil de Sécurité, conférence pan-africaine, expédition militaire dans le Kasaï : autant d'échecs pour le Premier Ministre. L'imbroglio congolais a raison de ses vues larges, de son dynamisme incontestable, malheureusement gâté par une ambition sans frein.

Septembre

Le 5 septembre, le président Kasavubu révoque son Premier Ministre, qui riposte en destituant le Chef de l'Etat. Nomination de Joseph Ileo comme formateur d'un gouvernement qui pendant un an cherchera vainement à prendre consistance. Ileo, a-t-on dit, ne se laisse pas mener, mais ne mène personne. La lutte reste indécise.

Le 14 septembre, le colonel Mobutu, favorable aux Belges, prend le pouvoir et le confie à un collège de jeunes universitaires, les commissaires généraux. Lumumba est neutralisé. Rupture des relations diplomatiques avec les pays de l'Est.

Octobre-novembre

Etrange situation de deux pays qui n'entretiennent plus de relations diplomatiques mais qui ne cessent de s'envoyer des missions et de conclure des accords à tout le moins partiels.

La sécession katangaise s'accentue. Faut-il ou non soutenir une région où les Belges travaillent en paix (10) ?

Il se confirme que Tschombé n'est pas une marionnette aux mains des grosses sociétés ; à ses débuts, il avait d'ail

(10) La production minière de 1960, uranium excepté, dépassera celle de 1959.

eurs été poussé par les colons du Katanga plutôt que par es milieux d'affaires (11).

La situation des Belges s'améliore dans le reste du Congo. L'O. N. U. — qui a travaillé dans des circonstances lifficiles — leur a rendu le service de fournir des éléments de comparaison peu favorables. Les Congolais en eulent surtout aux Ghanéens, auxquels ils reprochent une ttitude autoritaire et distante. L'opinion publique belge ait pression sur les coloniaux pour qu'ils retournent en Afrique. On estime que tout n'est pas perdu et qu'une olitique de présence s'impose. Le personnel noir a veillé onsciencieusement sur les entreprises momentanément bandonnées.

L'Assemblée de l'O. N. U. reconnaît Kasavubu comme le hef légitime de l'Etat congolais. Satisfaction en Belgique hez ceux-là mêmes qui le considéraient comme un interocuteur impossible, six mois auparavant.

Décembre

Les commissaires généraux, dont les pouvoirs expirent e 31 décembre, s'efforcent de remettre un peu d'ordre au Congo, dont ils ne contrôlent ni la province orientale, aux nains des lumumbistes comme bientôt le Kivu, ni le Katanga, ni le Sud-Kasaï. Les autorités ont de la peine à e faire obéir. Chacun estime que ses capacités ont été néconnues sous le régime belge et personne n'accepte de nonter moins haut que son voisin. Il n'en est pas moins rai que les Congolais remplissent fort honorablement, lans bien des cas, des fonctions auxquelles ils ne pouvaient accéder jadis.

A l'occasion du mariage du roi Baudouin, resté populaire au Congo, le colonel Mobutu envoie une délégation à Bruxelles. Quelques jours auparavant Tschombé était venu apporter lui-même un cadeau, à l'embarras du gouvernement.

---

(11) La Belgique aurait pu, comme la France, créer pluieurs entités politiques. Nul ne reproche au Gabon sa situation rivilégiée. L'ancienne métropole se trouve prise à son propre iège.

L'O. N. U. ne désarme pas contre les Belges, dont el s'obstine à exiger le départ contre le vœu même des Co golais. Peur de justifier une immixtion russe, anticol nialisme sans nuance (12), condamnation facile d'un pet pays. La partie se joue au demeurant sur le plan d grandes rivalités internationales, dont les menaces n peuvent être écartées que par une entente entre Léopol ville, Stanleyville et Elisabethville. La mort tragique d Lumumba n'aggravera ni n'améliorera la situation.

⁂

On connaît la suite : conférences de Tananarive (san Gizenga, lieutenant de Lumumba) et de Coquilhatville (a restation de Tschombé qui promet tout ce qu'on veut so la contrainte) ; constitution du gouvernement Adou (sans Tschombé).

Un négociant, fils d'un ancien ministre provincial m dira : « Pourquoi nous avoir donné si vite l'indépe dance ? — Ne la demandiez-vous pas sans délai ? — Ou mais on demande toujours plus pour avoir moins... » Av sagesse, le professeur Van Bilsen a émis l'avis que l'éma cipation du Congo n'a pas eu lieu trop tôt, mais qu'el a été préparée trop tard. Telle fut notre faute, qu'avec pl d'humilité il eût été possible d'éviter, et avec plus d décision et de fermeté, tout au moins d'atténuer. Nos ce seurs nous eussent-ils aidés à assurer les transitions néce saires ? On peut en douter.

⁂

Le sentiment de n'avoir pas su imaginer pour l'entr prise congolaise une fin digne d'une œuvre que l'on cit en exemple pèse lourdement sur la conscience nationa Nous voilà rendus à nos affaires sous l'injuste réprobati

(12) L'UNESCO n'hésite pas à professer que « l'accessi à la liberté et à l'indépendance ne doit pas être retardée so le faux prétexte du niveau insuffisant d'un territoire dans l domaines économique, social, éducatif et culturel ».

des nations. La lucidité a été l'apanage de quelques francs-tireurs (13). Il en découle une crise de confiance dans le régime parlementaire ; la sourde colère des grévistes sans revendications précises, les poussées fédéralistes, en seront les manifestations les plus marquantes. La résorption des anciens coloniaux est heureusement facilitée par une nette reprise économique.

C. PIERRE.

ANNEXE

Quinze à vingt mille Belges se trouvaient encore au Congo à la veille des récents événements du Katanga, soit à peu près le nombre de 1939. Les stagiaires congolais continuent de venir en Belgique de préférence. Les relations diplomatiques sont renouées entre les deux pays à un moment où elles signifient que le gouvernement belge entend décourager la sécession du Katanga, où s'interfèrent les intérêts de pays tiers, obscurs et contradictoires. L'opinion publique belge se montre presque unanimement hostile à l'action militaire de l'O. N. U., étrange avatar de la guerre juste, sans toujours en désapprouver les buts. Elle souhaite, avec des nuances diverses, un compromis entre la province riche, à laquelle le premier gouvernement congolais ne faisait qu'une place réduite, et l'ensemble du pays.

Dix-huit mois après l'indépendance, les questions d'investissements, voir de simple réapprovisionnement sont devenues aiguës. Les cadres de conseillers techniques et d'enseignants restent insuffisants malgré les promesses de l'O. N. U. Si la Belgique avait disposé de dix années de plus... Il ne sert de rien de se le redire. Le fait est là : il n'y a plus, en Afrique, de peuple sans histoire. Il paraît tout aussi clair que le Congo ne récuse nullement le concours des Belges pour l'aider à prendre rang parmi les nouvelles nations.

C. P.

(13) Le livre blanc publié par le parti socialiste contient plus de résolutions louables que de programmes d'action.

Notre vie quotidienne

Contrairement à notre habitude, nous consacrons cette rubrique à un seul sujet, mais de quelle importance : les répercussion de la guerre d'Algérie. Un Parisien, un provincial et deux Français vivant en Afrique nous ont fait part de leur révolte, de leur résolutions et de leur espoir face aux événements d'octobre e novembre 1961. Leur témoignage se passe, croyons-nous, de tout commentaire.

Chr. Soc.

Des ratonnades parisiennes à la grève de la faim.

A mesure que les jours, les semaines, les mois s'écoulent sans que les pourparlers reprennent officiellement, l'angoisse et le désespoi s'accroissent de part et d'autre. Personne ne comprend le silence persistant du gouvernement. En six mois, les thèses française et algériennes se sont très sensiblement rapprochées. L'indépendance de l'Algérie, sa souveraineté politique sur le Sahara, son acquises. La représentativité du F. L. N. n'est plus guère contestée. Il ne reste à discuter que la situation juridique des Algériens européens et les accords de coopération économique entre la France et l'Algérie : sur ces deux points, le G. P. R. A. s'es déclaré prêt à négocier. Alors ? Pourquoi ne pas conclure un cessez-le-feu ? Pourquoi laisser la guerre s'éterniser, entrer dans sa huitième année ?

L'inertie du gouvernement n'exaspère pas seulement les esprits. Elle encourage tous ceux qui espèrent profiter de la situation pour renverser le régime et s'emparer du pouvoir. L'audace de l'O. A. S., couverte par une impunité à peu près générale, ne connaît pas de limites. En France, les explosions de plastic sont devenues banales et le racket s'étend chaque jour. En Algérie

n est passé au stade de l'assassinat, que rien ne sanctionne, i châtiment, ni même enquête. On s'étonne seulement que O. A. S. n'ait pas encore déclenché de nouveau putsch : peut-tre ne l'a-t-elle pas fait parce que cela lui semble inutile. Elle ossède le pouvoir de fait ; que lui faut-il de plus ?

A Paris, la politique algérienne du Président de la République ontinue d'être minée sourdement par ses subordonnés, de A. Debré aux agents de police. Le 17 octobre, les Parisiens nt appris ce qu'est une ratonnade. Par dizaines de milliers, ils nt vu la chasse à l'homme, l'acharnement des policiers armés ur des hommes sans armes, sur des femmes, des enfants. Jour près jour, les témoignages se sont accumulés depuis et ne permettent pas de douter qu'il y a eu pire encore, y compris l'assassinat d'Algériens jetés dans la Seine. Les démentis globaux de A. Frey et de M. Papon n'ont convaincu personne.

Beaucoup de Français ont été bouleversés d'apprendre ces aits. Mais tous ceux qui suivent le conflit algérien connaissaient e comportement des policiers et des harkis depuis des années ; ls savaient que tout Algérien, et même tout homme au teint basané, aux cheveux crépus et pauvrement vêtu est exposé quotidiennement à être arrêté, torturé, voire assassiné. Dans leurs hôtels, leurs bidonvilles, leurs ghettos, les Algériens vivent sous la terreur continuelle, livrés à l'arbitraire. Il leur a fallu un courage singulier, le courage du désespoir, pour défiler dans les beaux quartiers et proclamer, sans armes, parfois silencieusement, leur dignité d'hommes.

On sait l'occasion de cette manifestation extraordinaire : le couvre-feu décrété par M. Papon pour les seuls Algériens, sous le prétexte de les protéger contre les « tueurs » du F. L. N. Cette mesure de discrimination raciale a soulevé les protestations de tous ceux qui sont encore capables de s'indigner. La manifestation pacifique des trente mille Algériens a prouvé l'unanimité d'un peuple derrière le F. L. N. A une heure qui semble si proche de la paix, n'aurait-on pas dû laisser ces hommes et ces femmes exprimer librement leur volonté, leur opinion ? Bien au contraire, ce fut le matraquage organisé, poursuivi une fois les arrestations faites, « à froid », sur des prisonniers laissés ensuite sans soins, parqués comme des bêtes — comme des Juifs au temps du nazisme.

Certains policiers ont protesté contre ces crimes qui déshonorent leur corps. Mais ils ne peuvent guère se faire entendre. Leurs chefs couvrent les atrocités commises en les niant systématiquement, comme faisaient les chefs militaires il y a quatre ans au sujet des tortures et des « disparitions ».

⁂

La gratuité de la sauvagerie policière éclate lorsqu'on sait comment le 1er novembre s'est passé en Algérie. L'administration redoutait des troubles graves. Or dans les grandes villes, où la troupe a isolé les quartiers musulmans, les manifestations se sont déroulées librement, dans l'ordre, sans victime. Il n'y a eu de morts que dans les petits centres, et du fait de l'armée. Dans les villes, le calme a été maintenu grâce à un accord entre les autorités françaises et les responsables du F. L. N. Image saisissante de ce qui pourra se réaliser pendant la « période transitoire » que certains craignent tant.

Cependant, en France, un nouveau conflit éclatait au lendemain de ce 1er novembre : plusieurs milliers de détenus algériens déclenchaient une grève de la faim pour obtenir le rétablissement du régime dont ils jouissaient sous M. Michelet. On sait que, sans avoir jamais bénéficié du régime « politique » proprement dit, les prisonniers algériens avaient, grâce en particulier à plusieurs grèves de la faim, arraché à l'administration des faveurs précieuses, leur permettant notamment de s'organiser, de s'instruire. Or, depuis le départ de M. Michelet, ces faveurs leur avaient été enlevées. Dans le climat actuel de négociations, cette nouvelle brimade leur a paru insupportable.

Les Européens détenus pour aide au F. L. N., Ben Bella et les autres ministres prisonniers se sont joints à cette grève. Le retentissement a été immense. Les manifestations de solidarité se sont multipliées, en France et à l'étranger. L'O. N. U. est intervenue en faveur des Algériens. Le gouvernement marocain s'est entremis. Enfin, au bout de vingt jours, les Algériens ont remporté la victoire : leur régime antérieur est rétabli, étendu à toute la France et même, en théorie, à l'Algérie. La Croix-Rouge internationale, qui a obtenu l'accord, en garantit l'application. Ainsi a éclaté, une fois de plus, le succès de la non-violence.

Cette grève de la faim a eu d'autres résultats. Elle a stimulé l'opinion française, déjà réveillée par la répression policière d'octobre. Le 18 novembre, des milliers de jeunes ont occupé les grands boulevards, criant leur solidarité avec les Algériens. Les policiers, qui les attendaient à l'Odéon, se sont vengés sur des manifestants inorganisés et de simples passants, donnant ainsi, une fois de plus, le spectacle de leur brutalité.

Mais, tandis qu'il est vaguement question de reprendre les pourparlers dans la région parisienne, la carence du gouvernement, de la police et de la justice incitent les citoyens à orga-

niser leur défense contre l'O. A. S. Sans aller, comme on le fait en Algérie, jusqu'à lutter contre les plastiqueurs avec leurs propres méthodes, il apparaît urgent de constituer des comités de soutien aux victimes, de plus en plus nombreuses, du plastic et du racket. Il faut aller plus loin et prendre l'offensive en démasquant les membres de l'O. A. S. et leurs complices. Les démocrates doivent agir, s'ils ne veulent pas perdre et la vie et l'honneur.

J. C.

« L'infâme » pasteur Westphal et « l'honorable » préfet de police.

Le 27 octobre, devant le Conseil municipal de Paris, M. Maurice Papon déclarait que le simple fait d'évoquer les sévices et brutalités auxquels la police parisienne s'est livrée sur des Nord-Africains avant et après leur grande manifestation du 17 octobre était une « infamie ».

La Fédération protestante de France avait participé pour sa part à « distiller goute à goutte le poison qui désagrège » (Papon dixit). **En effet, elle disait dans un communiqué officiel :**

> **« Si révoltants que soient les attentats terroristes qui ont coûté la vie à plusieurs membres du service d'ordre, les traitements inhumains et méprisants dont beaucoup de manifestants ont été victimes, même après les manifestations, ne peuvent que provoquer l'indignation et l'angoisse.**
>
> **Le pasteur Westphal, président de la Fédération protestante de France, a fait une démarche auprès du préfet de police pour lui exprimer cette indignation et cette angoisse. »**

On ne pouvait guère contester des faits atroces, à propos desquels les témoignages surabondent. Aussi le préfet de police trouva-t-il élégant de répondre à un autre niveau. En précisant qu'il n'y avait eu jusqu'alors que demande d'audience et non entrevue effective, il tenait à ajouter :

> **« A noter que le pasteur Westphal n'avait entrepris aucune démarche de cette nature lors des révoltants attentats terroristes qui ont coûté la vie à tant de travailleurs algériens et à plusieurs membres du service d'ordre. »**

Décidément le pouvoir actuel n'a pas fini de nous étonner car enfin trois exégèses et trois seulement sont possibles pour ce texte :

— Ou bien il signifie que M. Papon s'attendait à ce que l'on vienne protester auprès de lui contre le terrorisme F. L. N. C'est-à-dire que, responsable des excès de la police parisienne parce qu'il est son chef, il se considère aussi comme le chef des groupes de choc F. L. N. et donc également responsable de leurs excès. Nous savions que certains fonctionnaires haut placés n'avaient pas renoncé au mythe de l'intégration. Nous ne pensions cependant pas que cela avait pu les conduire si loin sur la voie du double jeu.

— Ou bien il signifie que nous aurions dû protester auprès du G. P. R. A. L'Eglise s'adresse aux autorités publiques pour leur rappeler leurs devoirs. Nous ne savions pas encore que le G. P. R. A. était officiellement reconnu comme pouvoir légitime sur le territoire métropolitain. Si tel est cependant le cas, le pasteur Westphal devrait effectivement, dans les délais les plus brefs, demander audience au représentant du G. P. R. A. accrédité en France, pour lui faire part de notre indignation et de notre angoisse devant les attentats de l'organisation qui dépend de lui. M. Papon nous rendrait alors grand service en nous indiquant l'adresse et le numéro de téléphone de cette personnalité algérienne.

— Ou bien M. Papon nous suggère, pour que tout le monde soit content, de protester auprès de lui des excès dont ses adversaires sont coupables et de protester auprès de ceux-ci des excès commis par ses propres services. Il y a là effectivement une méthode de haute politique, qui a souvent fait ses preuves et qui s'appelle l'opportunisme. Mais précisément l'Evangile nous interdit radicalement de hurler ainsi avec les loups. La dénonciation du péché ne consiste pas à aller trouver celui qui en est victime pour s'en indigner avec lui mais, toujours, à se présenter devant celui qui en est coupable pour l'exhorter à s'en repentir.

Le pasteur Westphal a déjà montré, à l'époque du précédent ordre moral, qu'il savait ce que c'était que la fidélité politique du chrétien et qu'il était prêt à payer le prix nécessaire pour cette fidélité lorsque cela devenait nécessaire. Nous pouvons donc faire pleinement confiance au nouveau président de la Fédération protestante de France. Quant à M. Papon, on a beau se creuser la tête, on n'arrive pas à distinguer laquelle des trois suppositions ci-dessus est la moins invraisemblable, la moins choquante, la plus charitable pour lui.

J.-M. H.

L'itinéraire d'un Français du Maroc (1).

Ma génération est celle des Français qui ont trente ans actuellement, donc la génération de la décolonisation. Nous avions seize ans à peine lorsque la France inaugura une suite interminable de guerres absurdes et criminelles : Madagascar, Maroc, Tunisie, Algérie enfin, — autant d'étapes douloureuses. Oui, ma génération aura été véritablement hantée, obsédée par les guerres coloniales.

En 1945, nous avions quinze ans. De l'histoire de ce que nous appelions alors l'Empire français, nous n'avions appris dans les manuels que les hauts faits d'armes, soi-disant glorieux. On nous avait dit par exemple que le 5 juillet 1830 aurait été un jour comme les autres, si le Dey d'Alger n'avait pas eu l'inconcevable audace de frapper de son chasse-mouches le consul de France. Les petits Algériens apprenaient tout comme les petits Français qu'ils descendaient des Gaulois et qu'il n'y avait jamais eu d'ailleurs de guerres coloniales, mais seulement l'œuvre civilisatrice de la France. Tout cela était parfaitement lumineux et cohérent, sans contestation possible, et à vrai dire, en 1945, nous avions bien d'autres soucis.

A travers tant de drames et de souffrances le peuple français, en contribuant à l'écrasement du nazisme, avait su maintenir sa volonté de vivre libre et indépendant. Il avait combattu pour « la bonne cause ». Les adolescents que nous étions alors, encore à peine sortis de l'enfance, s'étaient enthousiasmés pour les actions héroïques des maquisards des montagnes du Vercors, nos fellagas à nous, à cette époque. Enfin, si nos corps étaient affaiblis par quatre années de guerre, nos cœurs étaient tout neufs, et qui aurait pu croire alors, qui aurait jamais osé croire que cette âme de la France que nous croyions alors si pure serait un jour avilie par cette même gangrène que nous avions combattue chez les bourreaux fascistes ?

Je me souviens comme je fus bouleversé le jour où j'appris que, le 8 mai 1945, 45 000 Algériens avaient été massacrés dans la région de Sétif, au moment même où nous fêtions en France la liberté retrouvée. Comment avais-je pu vivre si longtemps en ignorant ce drame et en croyant toujours à la pureté de mon pays ? Mais j'appris bien vite que l'impérialisme faisait très bien

---

(1) Allocution prononcée le 18 novembre 1961 sur Radio-Maroc, chaîne B.

son travail, qu'il mystifiait jusqu'aux meilleurs d'entre nous : 70 000 Malgaches massacrés, 6 000 victimes à Haïphong, tant et tant d'autres, combien de meurtres, combien de tragédies, combien de martyrs, sacrifiés au nom de la France.

Je fis bien d'autres découvertes étonnantes : j'entendis un jour un ami algérien chanter le « Chant des Partisans », hymne des maquisards français de la dernière guerre : « Ami, si tu tombes, un ami sort de l'ombre à ta place... » ; une autre fois encore, un camarade algérien, rencontré un soir à Paris, m'a récité avec quelle ferveur, quelle émotion, le poème « Liberté » de notre grand Eluard :

« Et par le pouvoir d'un mot
Je redécouvre la vie.
Je suis né pour te connaître,
Pour te nommer,
Liberté... »

Et je découvris que ce chant, ce poème, qui avaient symbolisé pour moi comme pour tant d'autres la lutte de mon peuple contre l'envahisseur nazi, symbolisaient pour ces camarades algériens, et très exactement de la même façon, et très exactement issue de la même source profonde, la lutte de leur peuple contre le colonialisme français.

Alors, si un cœur algérien peut vibrer de la même façon qu'un cœur français, si au-delà des différences, ô combien futiles, de races, de pays, de coutumes... il y a le même désir de dignité et d'honneur, s'il y a la même volonté farouche de vivre libre, quelle barrière enfin nous oppose, Algériens et Français, sinon celle, toute artificielle, dressée par les profiteurs du système colonial ?

C'est à partir de 1958 que, étant venu travailler au Maroc, toutes ces questions se posèrent avec une acuité dramatique. Quelle contradiction éclatante et soudain intolérable entre la politique de mon pays et la réalité quotidienne. Pis encore : le Peuple français, trompé et découragé, perdait le sens des valeurs de justice, de liberté, de fraternité, pour lesquelles il avait su combattre durant son histoire, et je retrouvais chez mes amis algériens ces mêmes valeurs. Ce que le docteur Mostefaï appelait, de façon si réconfortante, au cours de la visite qu'il fit jeudi aux manifestants de Rabat : « le vrai visage de la France », j'en découvrais à nouveau l'exigence.

C'est ici à mes compatriotes de France qu'il faudrait s'adresser. Ils voient mal peut-être le problème des démocrates français vivant au Maroc, du fait du décalage monstrueux et contre nature

entre la France officielle et celle que nous désirons passionnément.

Ils doivent savoir que mon expérience personnelle, celle de mes camarades qui vivent le même combat, contient d'ores et déjà dans le présent, au sein même de la guerre, la réalisation des tâches de demain, dans la paix.

Vivant à l'étranger, jugeant de l'extérieur la politique actuelle du gouvernement français et vivant au contraire de l'intérieur les réalités qu'une propagande mensongère dénature à dessein à la radio, dans la presse, nous sommes mieux à même peut-être de crier à nos compatriotes de France qu'il est grand temps d'obliger le gouvernement français, et ceci par tous les moyens, à ouvrir des négociations sérieuses avec le Gouvernement provisoire de la République algérienne.

Le prêtre et le lévite. **Le 1er novembre, au cours de la manifestation parisienne contre les brutalités policières et en faveur de la paix, une cinquantaine d'arrestations sont opérées ; le lendemain, vers une heure du matin, comme on s'apprêtait à libérer les Européens, mais à envoyer au Centre de Vincennes un camarade algérien, les manifestants français refusent de quitter les locaux de police si le Nord-Africain n'est pas simultanément relâché. Finalement, tout le monde est mis dehors, et deux Français raccompagnent l'Algérien à son domicile.**

Cela ne vous rappelle rien, ce fait divers ? Non, vraiment ? Moi, il me fait penser à l'homme tombé, sur la route de Jérusalem à Jéricho, « entre les mains des brigands », l'homme dont la détresse devait laisser insensibles deux respectables hommes d'Eglise : un sacrificateur et un lévite.

Et voici que Jérusalem devient Nanterre et Jéricho la place Maubert... et voici qu'un homme, à nouveau, tombe au pouvoir des brigands... Quoi de neuf ? Ceci, et qui n'est pas rien : cette fois-ci, devançant même le bon Samaritain, le prêtre et le lévite non seulement refusent de « passer outre », mais unissent leurs fraternels efforts pour venir au secours de leur frère.

Le geste est symbolique et mérite d'être cité : pour une fois **que les ecclésiastiques s'en prennent aux brigands... Est-ce l'aube d'une ère nouvelle ? Verrons-nous demain les Hautes Autorités spirituelles descendre à leur tour dans la rue pour la défense des faibles et des persécutés ? Demain, sur la route de Jérusalem à Jéricho, les brigands, encore embusqués peut-être derrière leurs**

rochers, verront-ils, avec une compréhensible stupéfaction d'ailleurs, l'Archevêque de Paris et le Président de la Fédération Protestante, panser les meurtrissures des victimes du dernier « matraquage de routine » comme l'on dit, paraît-il ? Verront-ils, nos brigands à nous, la robe rouge du cardinal apporter aux bidonvilles de Nanterre la sympathie et la protection de l'Eglise, et le Président du Consistoire, après avoir invité un frère algérien au concert, veiller à ce qu'un retour tardif, après le couvre-feu, ne lui vaille pas les brimades ou les brutalités des argousins ?

L'autre jour, dans mon paisible laboratoire dakarois, plein de soleil et songeant à ce que l'on pouvait savoir, donc à ce que l'on devait savoir pour peu que l'on tienne à s'informer (par « Témoignages et Document », « Vérité - Liberté », « Témoignage Chrétien », « Cité Nouvelle », etc., etc.), je traçais, pour schématiser ma situation et fixer mes idées, quelques lignes. Les voici : elles n'appellent ici aucun développement, mais elles formulent peut-être quelques thèses utiles.

1. Refuser la résignation à l'inhumain.
2. Doublement bourreau celui qui, en plus de la souffrance, inflige l'humiliation.
3. Impuissance de la sympathie lointaine et verbale des abrités pour les traqués.
4. Cependant : impossibilité quasi-physique, quand la coupe de l'honneur déborde, d'accepter la complicité et le silence.
5. L'in-supportable, l'in-tolérable.
6. Générosité ? Non pas : précaution aussi, car hodie tibi, cras mihi...

Th. M.

Les Poèmes de Jean Laugier

Bogue sous les feuilles mortes
Fruit tendre sous le piquant.

Jean Laugier vient de publier un nouveau livre de poèmes, *Les Bogues* (1), dont la critique a reconnu les mérites, qui sont grands. Après deux excellents recueils. *La huitième couleur* et *L'espace muet*, une pièce sombre et forte, *Mala*, qui fut jouée au Théâtre du Tertre, deux farces tragiques : *Buldor, Neptune ou la Comédie de Dieu*, dont l'audace et la poésie mériteraient les suffrages du grand public, Laugier a composé cette œuvre nouvelle, avec discrétion, préoccupé par la seule poursuite du plaisir poétique. Avant même sa publication, des amis privilégiés — le jeune poète Yves Véquaud, les comédiens Julien Guiomar et Pierre-Alain Jolivet, le poète et romancier Charles Le Quintrec — ont pu entendre le poète dans le décor familier de son étroite chambre, rue de l'Ancienne-Comédie, entre deux tableaux — l'un de Jégoudez, l'autre de Piaubert — réciter ses vers, les confier à leur mémoire et à leur cœur. Et voici maintenant ce livre salué par René Lacote comme une « révélation retentissante ». Le critique des *Lettres Françaises* ne fut pas seul à montrer son enthousiasme. Et pourquoi donc cette œuvre dont l'accès n'est pas des plus faciles a-t-elle tant impressionné les lecteurs attentifs aux chemins nouveaux que s'ouvrent les poètes ? Je crois pour ma part qu'il faut en chercher la raison dans l'accord profond — que l'on

---

(1) *Les Bogues*, collection Métamorphoses, Gallimard.

n'observe jamais que lorsque la réussite vient récompenser la recherche esthétique — entre la rigueur formelle et les exigences de la pensée.

La discipline de l'expression, Laugier semble l'acquérir en composant une série de poèmes selon la même formule, trois quatrains le plus souvent d'octosyllabes, mais l'ampleur des *Trois Elégies* qui leur font suite, écrites en versets, la réussite aussi des deux pièces finales où les rythmes réguliers retrouvent leurs droits, prouvent bien la maîtrise du poète en tous les domaines. Du sonnet au quatrain (j'allais dire à la maxime morale en vers), de l'élégie à la parabole ou à l'apologue, Laugier domine efficacement à la fois son langage et son imagination.

Après les poèmes de la *Huitième Couleur,* denses jusqu'à l'opacité, trop exaltés peut-être, les poèmes de *l'Espace Muet* et surtout ceux des *Bogues* prouvent une recherche souveraine du dépouillement, de la limpidité. A peine quelques lignes ici ou là nous rappelleraient encore la manière de Baudelaire ou les visions oniriques de Gérard de Nerval :

> Des enfants surgissent plus beaux et plus tristes que des anges, mais vénéneux et vrais comme des champignons de basse fosse ; puis des femmes parées de lumières et nues cependant, comme pour un bal imaginaire où elles figureraient devant d'autres âmes désertes...
>
> (*Les Trois Roses*).

Dans *Les Bogues,* voici paraître, développés avec plus de maîtrise que jamais, les thèmes familiers au poète depuis *La Huitième Couleur* et qui, tous, disent la même quête ascétique de l'humain. C'est avec une passion obstinée que Jean Laugier interroge l'homme, le presse et l'éprouve, dispose les pièges les plus insidieux que puisse tendre l'esprit le plus rusé, le moins complaisant. Sa lucidité devant ces « visages grotesques que nous sommes », avec tout ce qu'elle laisse deviner d'espoir douloureux et de patient amour, nous la reconnaissons ici, dans sa belle exigence :

> Nous sommes tous paysans d'un langage plus aride
> qu'une steppe, plus broussailleux qu'une jungle.
> Mais qui trouvons-nous, sortis de nous-mêmes, au détour
> d'une branche, d'un caillou et d'une ruelle :

le même homme, créé pour un cri incommensurable
d'amour et triste et lâche et meurtrier dans son cri
de terreur.

(*L'Arbre*).

Dans la même élégie, avec quelle conscience aiguë de notre ignorance prend-il l'exacte mesure de notre solitude. Dignité de Dieu et des hommes, cette solitude orgueilleuse est-elle sans recours, sans appel ? Ce passage, sobre et poignant, apparemment désenchanté, le laisserait croire :

Les oiseaux délibèrent dans tes branches. Et moi je
ne me connais pas.
Et les hommes accroupis autour de ton tronc s'ignorent.
L'homme, l'arbre et Dieu s'interrogent. Et la réponse est
contenue dans nos paroles.
Et nous ne pouvons pas nous comprendre.

D'autres vers, fort nombreux, vont dans le même sens :

On ne connaît de soi au monde
Qu'une si faible et pauvre part

(*L'Humble*).

Il serait simple de défendre
La vérité humble du sang
Si l'homme pouvait entendre
Ce que Dieu tait à chaque instant...

(*Le Règne*).

Nous gisons dans un désert sans mirage
Assoiffés de ce Dieu qui se traîne à genoux
Oublieux de ce corps ensablé dans les âges.

(*Le Royaume*).

Dieu marche vers cette ville
Déserte d'homme et d'espoir.

(*La Crypte*).

Pourtant, dès qu'elle s'interroge, toute solitude se nie et, dans leur quête respective, les hommes et Dieu peut-être finiront-ils par se rejoindre. Une première fenêtre s'ouvre par laquelle le jour se devine. Lorsque « l'aurore déborde la nuit » l'homme n'est plus tant dévoré par le silence et la question qu'il se pose est déjà toute chargée d'espoir :

Le ciel parfois te semble vide
Est-ce ton âme qui se ment ?

(*L'Ordre*).

Il lui suffit alors de dévisager sa mémoire pour comprendre que Dieu s'y trouve, préservé. De même les hommes découvrent leur inquiète fraternité dès qu'ils s'aperçoivent qu'en rompant leurs mutuelles attaches ils se condamneraient à vivre en vain. Alors :

> Connais-tu la parabole de l'arbre ? Nous sommes tous des fruits et des arbres, les uns vis-à-vis des autres.
> Et de même qu'il n'est pas dans le devoir de l'arbre de dire à celui qu'il porte « détache-toi de moi »,
> pareillement il n'est pas dans le devoir de l'homme même au regard de Dieu de dire « détache-toi de l'homme ».
>
> (*L'Arbre*).

Cette recherche anxieuse et qui connaît ses moments désabusés ou douloureux d'illusion, de folie, de résignation ou d'espoir ne va pas quelquefois sans véhémence surtout lorsque le poète revendique la liberté de l'homme, entre toutes, celle d'aimer Dieu sans « falsifier le mal », à l'inverse des « contemplateurs de grilles » qu'il bafoue. Ailleurs, quittant le ton de la sentence qui risquerait, à la longue, de fatiguer en nous l'émotion, celui de la formule, de l'interrogation ou de l'exclamation, Jean Laugier laisse percer dans ses vers le sourire et l'ironie :

> Celui qui tire
> A hue, à dia
> Risque le pire :
> Mourir soldat.
>
> (*Campagne*).

Partout dans le recueil il se prend à témoin, attire notre attention sur lui-même, se justifie et c'est alors que sa poésie, chargée de son sens le plus profond, atteint de purs sommets :

> Ne me faites point branche dans l'âtre,
> Mais herbe qui brûle sur le bas-côté de la route pour apporter aux hommes l'odeur de la terre peut-être ainsi aiderai-je le monde pour la grande gloire de notre paix intérieure.
>
> (*L'Arbre*).

Comme chez beaucoup de nos contemporains, une sourde inquiétude circule dans cette œuvre qui exprime

notre « difficulté d'être ». Mais si la poésie de Jean Laugier, en tant que témoignage sur nous-mêmes et sur notre époque, nous concerne directement, elle sait aussi, par son humanité, dépasser les problèmes limités de notre temps. Charles Le Quintrec interroge son Dieu, Alain Bosquet interroge son siècle, Jean Laugier, lui, interroge l'homme et réserve sa réponse ; n'est-elle pas « contenue dans nos paroles » comme la châtaigne dans son écorce ?

Robert LORHO.

Un poème de Jean Laugier

Amants, qui de trop douce guerre
Prenez la pose des gisants,
Vous creusez le lit de la terre
Pour la nuit vénielle du temps.

Guerriers de sable sous le vent
L'amour vous semble une rivière
Quand l'aube, tristes, vous surprend
Assoiffés de trop douce guerre.

Le jour vous prête un vêtement,
La nuit vous donne une prière...
Amants, que rien ne désaltère.

A mourir d'amour, Dieu consent
Vénielle nuit, péché du sang,
Pour le pardon des douces guerres.

André Marissel, ou le Témoin écorché

Songeant à André Marissel, je ne sais pas pourquoi me revient à l'esprit la troublante phrase de Wladimir Weidlé contenue dans le livre « *L'homme et le péché* » : « Le blasphème est presque toujours un cri de douleur ou d'angoisse que l'on pousse quand on est déjà entre les mains du dieu vivant. » A la réflexion cette phrase pourrait figurer en épigraphe à toute l'œuvre du poète qui n'est qu'un long cri de colère et de révolte contre la condition qui nous est faite ici-bas. André Marissel, indubitablement poète de Dieu, poète et serviteur d'un dieu vivant qui n'a rien à voir avec celui compassé et froid dont beaucoup se satisfont, n'en est pas moins du XXe siècle où l'homme moderne dérive sur un océan d'angoisses et de doutes, d'horreurs et de violences. Si Nietzsche pouvait revenir parmi nous, quelle amère victoire connaîtrait-il en constatant que ses prophéties fulgurantes et désespérées, qui parurent à l'époque divagations de fou, se sont incarnées dans le tissu charnel de la planète de la plus sombre manière. Deux atroces conflits mondiaux, les fumées des crématoires fonctionnant de jour comme de nuit, la destruction de six millions de Juifs, hosties expiatoires de quelque mystérieux crime, le soleil atomique réduisant en lave et en cendre deux grandes cités japonaises, l'Espagne souillée au flanc par la bête aux yeux injectés de haine, la sourde menace de l'anéantissement total, vraiment l'auteur du « *Zarathoustra* » n'eut pu rêver mieux.

Si pour certains Dieu était définitivement mort, pour d'autres il resta et reste encore un mort récalcitrant, un mort qui ne veut pas mourir. Et le militantisme révolutionnaire, l'engagement social que la plupart des poètes ont vécus, se sont révélés en fin de compte inaptes à guérir l'homme dépouillé de Dieu, ou ne célant plus qu'un Dieu mal en point. Charles Plisnier demeure, il me semble, un *témoin* majeur du drame actuel, et de ces temps troués de flammes et de clameurs où, à mesure que paraît s'accroître la maîtrise de l'homme sur la matière, sa « situation » devient de plus en plus précaire, ses raisons de vivre de plus en plus obscures et ses raisons de mourir de plus en plus absurdes. On remarquera d'ailleurs qu'aucun des poètes qu'il est convenu de nommer chrétiens, aujourd'hui n'atteint la jubilation ; ceux-ci n'entonnent que très rarement, et sans guère s'attarder, un chant de grâce. Il était nécessaire de préciser cela pour qu'on ne confonde pas André Marissel avec ces poètes plus soucieux de respecter les structures de la théologie que de faire œuvre réellement créatrice, oubliant ainsi que la poésie est d'abord perpétuelle invention et qu'elle ne saurait avoir d'autre justification que son existence même.

Chrétien donc en poésie, tel s'avoue, tel s'affirme notre ami André Marissel, mais chrétien de la race des Bloy, des Bernanos, des Hello, coléreux, batailleurs, redresseurs de torts, toujours prêts à pourfendre ceux qui dorment en rappelant à forte voix que Dieu vomit les tièdes. Lâchons ce grand mot : des obsédés de l'absolu, le sel de la terre.

André Marissel n'a jamais triché. La foi n'est pas une poussière qui lui colle aux yeux et lui cache le spectacle. Dans un de ses premiers recueils grondait déjà cette voix chargée d'amour et de compassion, enfoncée comme un ongle dans la peau du monde, promenée comme une torche à travers nos ténèbres :

Pas un visage à boire
Dans cette foule
Pas d'absinthe
Pas de lait...

Il y a là, encore mal dégrossi, le rythme déhanché, avare de musique, ces mots qui évoquent des plaies, des supplices, des déchirures, ces mots qui sentent le soufre

et que nous ne cesserons de retrouver dans les recueil suivants. Et aussi cette angoisse proprement existentiell à laquelle le poète s'acharne à chercher remède. Marisse ne fuit pas le monde, au contraire il le désire passion nément avec ses moissons, ses orages et ses marées. Mai c'est le monde qui se refuse au poète, qui le meurtrit e le fouette, le moque ou l'ignore. Cette communion de saints douloureusement attendue dans un concert d'in sectes et de céréales se clôt en fin de compte par un marche au Golgotha :

Mille cordes sifflent. Des abîmes
Un orgue, dogue noir, acclame
Sous les fuseaux percés de lames
Nos idoles que l'hiver éborgne.

Et pour ce Christ en costume de ville qui voulait :

...être responsable
Et donner de la vie aux hommes,
Des fruits, des armes véritables ;
Rompre le pain sur chaque table
Avant que l'enfant ne se nomme,
Tendre la main quand on assomme ;
Je voudrais être responsable.

Il ne reste plus qu'à égrener le long chapelet des poème dont les titres se passent de commentaire : Plonger, Ic l'on bride, Il n'est plus temps, Adieu, Tant de sang... Soli loque d'écorché-vif qui n'a de cesse de fouiller la blessure et de rouvrir la cicatrice. Unique consolation dans ce tumultueux voyage au bout de la nuit : porter la croix avec les autres même s'ils ne lui font pas l'offrande d'un sourire, même s'ils ne le relèvent pas d'une amicale parole. Le poète parallèlement va tenter la « conquête de l'abîme » dans lequel il saigne et hurle, et brûler encore plus dans l'espoir de renaître :

Il faut brûler pour renaître à jamais,
Lancer, mêler des pelletées de mots
Dans le brasier de la colère,
Il faut brûler son corps écartelé.

Peut-être alors, après cette lente combustion :

> Lèvera du chaos une race d'hommes
> Que les dieux ne pourront disperser,
> Race en fusion, race façonnée
> Par la destruction même (1).

La vie naît de la pourriture, la mort mûrit au cœur de a vie. Est-ce là le début de la convalescence ? Le temps st venu d'exorciser le mal et de réaliser les moissons, ussent-elles celles de l'orage. Mais, comme dans toute période qui suit la maladie, il y a des rechutes. Le poète uthentique est celui qui ne s'arrête pas de remettre l'acquis en question. Et puis les monstres ont les reins solides. Les mots ne les effraient pas toujours. Il y faut du temps et de la patience.

Entre ne pas être et être pareil à un clou qui souffrira d'avoir subi les coups et d'en subir encore, le poète choisit l'existence du clou. Il triomphe enfin d'une certaine solitude :

> Personne n'est seul. Si la lumière
> Réchauffe les mains de l'aveugle, il voit.
> Les mûres, les raisins sont dans sa mémoire (2).

Celui qui hier se proclamait arbre sans fruits ne sachant où vivre peut aujourd'hui enfin se présenter à nous comme « l'arbre où l'avenir est un poème » (3). La douleur, si toutefois elle n'a pas complètement disparu, est moins violente. En témoigne le vers qui s'amplifie, frôle presque la musique, quand elle ne l'atteint pas en quelques pages ; les hurlements se sont tus, le paysage prend place plus fréquemment dans le cours du poème et la présence de la femme, aussi atténuée soit-elle, n'en est pas moins réelle :

> C'est d'un Dieu qu'il fera la preuve
> Mon désir, s'il change le fleuve
> En femme allongée sous le ciel (3).

---

(1) *L'homme et l'abîme.*
(2) *Les moissons de l'orage.*
(3) *L'arbre de l'Avenir.*

Le poète qui autrefois fermait toutes les issues sur lui même se reconnaît maintenant capable de souffrir le maux de l'amant. La mort, le tourment spirituel sont tou jours là, insistants, au fil des poèmes et des notes « bâtons rompus » qui achèvent le recueil, mais réduit oserais-je dire, à une dimension humaine. Le poète récupéré la terre et compris qu'elle figurait le lieu de l vraie bataille qu'il nous faut mener sans relâche. La lourd fumée qui enténébrait les premières œuvres est dissout laissant face à face le monde et le poète. Il ne saurait êtr question de conclure sur une œuvre en plein accompli sement, et sur un poète dont seule la mort interrompr les périlleux exercices. Mais d'ores et déjà André Mariss s'affirme comme un des plus importants poètes de sa géné ration. Outre son talent personnel d'écrivain, il le doit son absolue sincérité devant les graves problèmes qui s posent aujourd'hui à l'individu, ainsi qu'à une lucidit gagnée au prix du sang, récompense de sa lutte de tou les instants contre les ombres et le désordre établi.

André Laude.

José Millas Martin

un homme dans la foule

Devant José Millas Martin, nous, poètes qui avons trop souvent tendance à faire des nuages d'encre pour que les autres nous remarquent, devons prendre l'exacte mesure de cet homme qu'une pudeur et une humilité non feintes avaient empêché jusqu'à ce jour de révéler, sous celui de l'imprimeur, le visage du poète qu'il est avant tout, ennemi de l'imposture et du tapage. Pour le fréquenter depuis de longues années, je crois connaître un peu José Millas Martin. Encore qu'il en vienne difficilement aux aveux. De nature, il paraît craindre ce bavardage sans poids à quoi se résume la plupart du temps une conversation. Mais il suffit de l'observer, allant et venant, dans son minuscule atelier dissimulé entre les Buttes-Chaumont et Belleville, plein de la chaude odeur de l'encre et du papier, choisissant un caractère, corrigeant des épreuves, manœuvrant la roue de la machine, il suffit d'éprouver le contact franc de sa paume pour percer ce visage perpétuellement pavoisé d'un sourire ironique et tendre, ce regard vif qui vous fouille et vous pèse.

José Millas Martin a bien voulu réunir enfin un choix de ses poèmes (je n'ose pas écrire œuvres, j'entends déjà son coup de gueule d'ici) : ses amis et les amis de la poésie ne pourront que s'en réjouir car, ainsi, ils peuvent mieux découvrir une des voix les plus *prenantes* de ce temps, nous dirions une des voix les plus authentiques si ce mot ne servait pas de fourre-tout où l'on trouve la guimauve et le miel, l'or et la paille. Millas Martin a un faible avoué pour le poème en prose. On ne s'étonnera donc pas à

la lecture de « *Recto-Verso* », qui en regroupe quelque soixante-dix que Jean Dubacq (alias le romancier Jean Cimèze) a excellement préfaces, sans tomber dans les pièges de l'amitié, d'une plume subtile et grave (1).

Le critique a souvent tendance, pour éviter les difficultés, à coller une étiquette d'usage courant à un ouvrage. Qu'aurais-je exprimé de bien clair si, dans le cas de José Millas Martin, j'avance le terme d'unanimisme ou tout autre de la même famille ? Par l'entremise de Mallarmé s'adressant à Degas, l'auteur nous rappelle qu'on « ne fait pas des poésies avec des idées, mais avec des mots ». Rien donc ici de prémédité, de volontairement voulu, comme ce fut le cas dans le groupe des poètes de l'Abbaye de Créteil — Jules Romains, Duhamel, Arcos, Vildrac... — qui avaient en tête de donner voix à ce monde de vitesse et de technique, de masses, de clameurs et de combats, qui s'affermissait sous leurs yeux. Citoyen de la ville et plus particulièrement, par condition et par goût, citoyen des quartiers où les murs suintent la graisse et les fumées des lessives quotidiennes, où le tumulte des chantiers, des usines, les criailleries des cours d'écoles occupent l'espace, José Millas Martin, qui sait, pour en être l'attentif témoin, à quelles escroqueries mentales se livrent certains sous le couvert de l'exercice de la parole, et aussi très certainement parce qu'il nourrit une solide appétence du réel immédiat que tous les délires verbaux ne sauraient éteindre, José Millas Martin déchiffre ce pesant décor de poutrelles et de ciment, de pavés et de corridors humides, lieu exact de notre émouvante passion de vivre. Dans ces régions que beaucoup ne fréquentent pas, préférant des royaumes que l'empreinte de l'homme n'a pas souillés, José Millas Martin rencontre l'ordure et la beauté, la cruauté et la tendresse, des cœurs simples et des âmes compliquées, des voyous et des voyants qui ne se savent pas poètes, et c'est tant mieux pour eux, des amitiés fidèles et des amours sordides. Il croise des visages heureux et inquiets, il entend des lambeaux de conversations qui parfois s'entrechoquent comme des étoiles, en créant de la lumière.

(1) José Millas Martin : *Recto-verso*. Guy Chambelland, éditeur, Dijon.

A ce fleuve de vie, Millas Martin oppose tout le contraire d'un fleuve de paroles. Il est poète, c'est-à-dire charpentier, maçon. Il choisit, il ajuste les morceaux et cela donne une maison aux robustes assises : le poème. Millas n'a pas un œil d'entomologiste glacé qui dissèque. Il arrive que la pitié l'envahisse vite. Mais pourquoi se lamenter ? Millas a le mépris des liqueurs sirupeuses et il se sauve de la détresse, du désespoir par l'humour, « l'humour poétique, qui est l'art d'éclater de rire en plein pathétique », selon Blaise Cendrars qui en a donné maint exemple. Dans la majorité des textes du poète de « Recto-Verso », au moment où les larmes semblent sur le point de sourdre, de curieux télescopages de mots se produisent qui évitent la dégringolade dans les abîmes du chagrin. L'accordéon faubourien se fait fanfare de foire. Ce perpétuel mouvement entre l'enrouement de la voix et le ton « hénaurme » qu'elle prend quand elle se sait sans armes confère à l'œuvre de Millas Martin une rare puissance d'envoûtement, le privilège de maintenir le lecteur en éveil, et témoigne pour un humanisme viril, un refus des solutions faciles. « Il n'y a pas d'exil » : José Millas Martin pourrait à bon droit reprendre cette formule d'un autre poète de notre temps où il faut que « le cœur se brise ou se bronze ».

Si l'auteur de « Recto-Verso » demeure méfiant devant les utilisations possibles des mots, il n'en accepte pas moins les révélations de la métaphore, de l'image, dûment maîtrisées, contrôlées. On dirait qu'elles interviennent à l'instant où le poète risque de succomber sous le fardeau de cet univers qu'il nomme avec les mots patinés du vocabulaire qui est l'apanage de tous. Et pourtant il en dit plus long que nombre de bouches enfiévrées :

MEUBLE

Haut buffet paysan en bois fruitier tatoué de vers Tache d'on ne sait quelle encre noire ou bleue d'écolier campagnard Reste un épi de blé Cette arche où la fermière conserve la miche brune saupoudrée de farine blanche Un cerne de vin gris oblitère le merisier haut sur talons Guillemet électrique dans la phrase nocturne Quiète Dehors vent et pluie jouent à cache-cache.

Il en dit plus long parce que la fraîcheur de l'enfance n'est pas exclue de ce regard adulte, parce qu'il n'y a qu'à ouvrir les yeux pour voir, à condition d'avoir arraché toute une poussière cérébrale qui rend les autres aveugles. Je ne suis pas loin de croire que José Millas Martin, déchiré qu'il puisse être encore, a atteint une certaine sagesse dont peu peuvent se vanter et qui le maintient à égale distance du pessimisme intégral et de l'optimisme rousseauiste tel qu'on le pratique toujours. José Millas Martin *sait vivre* sans lâcheté, sans honte, sans compromission, promenant comme une fleur à la boutonnière son cœur doux d'anarchiste qui en veut aux bourreaux d'exister et à ses semblables d'honorer et d'encenser ces bourreaux :

CHASSE A L'HOMME

> L'homme chasse l'homme Gibier de voyous Vous pouvez cavaler dans le merdier du monde Casser la couleur Tirer l'enfant dans votre carnaval Vous serez des ôtages Bien sûr la fraternité des hommes Avec des tas de majuscules Un vrai cinéma Bon père de Famille Regardez vos gueules Les uniformes ont rétabli l'ordre L'ordre sacré — « Dieu est solitaire », « La mort ne résout rien Et le quiproquo continue ».

A l'instant de conclure j'ai mauvaise conscience à la pensée d'avoir communiqué au lecteur une image mal dégrossie du poète Millas Martin, de n'avoir pas suffisamment insisté sur la texture même de son langage, puisque « la poésie s'écrit avec des mots et non avec des idées ». Je souhaite avoir au moins éveillé chez le lecteur l'envie de découvrir ou de mieux connaître ce poète qui parle parce que « l'homme est la trahison de l'enfance ». Cela suffit pour lui faire confiance.

André LAUDE.

Le spectacle et la vie intérieure dans l'œuvre de Visconti

Huit mois se sont écoulés depuis cette journée d'apothéose italienne du 23 février 1961 où furent présentés au public parisien *La Nuit,* l'œuvre très pure d'Antonioni, et le grand, l'épique drame de Luchino Visconti : *Rocco et ses frères* (1). L'année 60 avait débuté avec la *Dolce Vita.* Après les « années Bergman », les années italiennes.

Quel Visconti allions-nous trouver, ou plutôt retrouver ? Depuis si longtemps, il semblait préférer le théâtre au cinéma ! De lui, notre mémoire avait gardé des visages bien divers — et jamais indifférents. Nous n'avions pas oublié en tout cas, l'homme courageux qui refusait de participer aux films de propagande fasciste et de niaiseries concertées qui inondaient le marché italien. Dès 1942, assisté de De Santis, il créait *Ossessione* et chassait délibérément chemises noires et téléphones blancs ; la réalité du peuple, ses fêtes, ses drames, sa vie quotidienne vivaient soudain sur l'écran. L'action ne comportait pas,

(1) Mise en scène : Luchino Visconti.

Scénario : L. Visconti, Cecchi d'Amico, Vasco Pratolini.

Photographie : Giuseppe Rotuno.

Interprétation : Alain Delon (Rocco), Annie Girardot (Nadia), Katina Paxinou (Rosaria, la mère), Renato Salvatori (Simon), Max Cetirero (Ciro), Spyros Focas (Vincenzo), le petit Rocco Vidolazzi (Luca).

à proprement parler, d'incidences sociales, mais le refus de conformisme valut à l'œuvre d'être interdite pendant plusieurs années. Ce qui ne l'empêcha pas d'avoir sur le cinéma italien une influence déterminante. Ensuite, mais ensuite seulement, Zavattini, Rossellini, donnaient, l'un *Quatre pas dans les nuages,* l'autre les grands films que l'on sait : *Rome ville ouverte, Paisa, Allemagne année zéro.* Zavattini, travaillant avec de Sica, nous jetait en pleine vie italienne (l'Italie tragique de la guerre et de l'après-guerre) : *Sciuscia, le Voleur de bicyclettes, Miracle à Milan,* et le poignant *Umberto D.*

Avec *La terre tremble* (1948), Visconti essaya alors d'entreprendre une trilogie consacrée à la Sicile. Il ne put réaliser que *l'Episode de la mer :* une famille de pêcheurs tente d'échapper à l'emprise des mareyeurs et perd dans l'aventure barque et maison. La famille se disperse. mais un des fils prend conscience de vérités à la fois personnelles et sociales. Dans ce film où les pêcheurs sont les frères des pauvres « caffoni » de Silone et des hommes réels dont Danilo Dolci nous a parlé avec son bon sens et sa bouleversante compassion, dans ce film où l'espace des logis est réduit, où l'auteur ne s'accorde aucune facilité, aucune complaisance, on était déjà frappé par la beauté plastique du moindre mouvement des personnages.

Faute de pouvoir achever sa trilogie, Visconti se consacra à la mise en scène théâtrale et attendit trois ans pour revenir au cinéma avec *Bellissima* (1951) et *Senso* (seulement en 1954). Inspirée de l'écrivain Boïto, cette tragique histoire d'amour au temps du Risorgimento fut un hommage à la musique de Verdi. Les duos de l'amour et de la mort, de la passion et de la trahison étaient portés à une sorte de paroxysme. Tous les critiques ont été frappés alors par l'élégance stendhalienne de l'œuvre. Nous ne sommes pas près d'oublier la noblesse de visage et d'attitudes d'Alida Valli : peu de films égalent l'harmonie plastique de *Senso,* son éclat, son raffinement théâtral. Comme devant un Titien, le mot : somptueux vient à l'esprit, avec sa richesse charnelle.

Quel Visconti retrouvons-nous aujourd'hui avec l'épopée familiale de Rocco ? Le peintre magnifique de *Senso,* ou l'homme au regard fraternel de *La terre tremble ?* Ou un nouveau Visconti, épris de grandeur ? L'avouerai-je ? J'avais peur de ce film interminable (plus de trois heures de projection dans la version intégrale) ; j'avais peur des

thèses, des problèmes, des documentaires assommants. De fait, l'œuvre contient tout. Mais si rien n'est éludé, tout est transfiguré.

Dans une remarquable interview donnée à Pierre Billard, pour *Cinéma 61*, Visconti nous a raconté la genèse de *Rocco*.

En fait, *Rocco* est une sorte de reprise de *La terre tremble*. C'est un film proche des êtres : « Ce sont des histoires d'êtres réels », saisis dans le jaillissement même de la vie. Depuis très longtemps, Visconti savait quelles difficultés il aurait à trouver les protagonistes du drame. Homme de théâtre, il savait l'importance du métier : il savait l'importance de la transposition esthétique, et c'est pour cela qu'il voulait des acteurs et non, comme d'autres cinéastes italiens, des gens pris dans la rue.

Mais il voulait (comme Antonioni et probablement comme tout véritable créateur) trouver en-deçà et au-delà des ficelles et des routines du métier, une coïncidence profonde de l'homme et de l'acteur. Il fallait que l'acteur trouvât dans le rôle la réponse à une obsédante question, la réalisation d'un des « moi » possibles, longtemps, obscurément rêvée. Est-ce le cas pour les acteurs de *Rocco ?* On ne saurait le dire, mais la réussite de l'entreprise est assez convaincante.

Ce qui importe, c'est chez Visconti, pourtant homme de théâtre — donc de *spectacle* —, cette exigence de vie intérieure, de retour à une intuition fondamentale habitant auteur, metteur en scène et acteurs. De même que le métier importe moins, finalement, que la coïncidence de l'homme et de l'acteur (mais le métier n'est pas nié pour autant), de même la beauté du décor, dont Visconti règle avec une extrême précision jusqu'aux moindres détails, n'est rien que secondairement. Le décor n'est que l'appui ou l'obstacle à l'action humaine. L'action n'est que le heurt des exigences de chacun, ou plutôt d'une exigence tenace, obsédante, que chacun porte en soi et de la réalité qui s'oppose. Cette exigence obsédante, il faut enfin l'avoir portée dans son âme pendant des années avant de la reconnaître, chez les acteurs qui joueront le drame.

Le mot « obsession », qui était le titre du premier grand film de Visconti, nous le retrouvons sans cesse dans l'interview avec Pierre Billard. Pendant des années, Visconti, nous dit-il, a été obsédé par les *Malavoglia*, le roman

de Verga. *La terre tremble* et *Rocco* s'y réfèrent l'un et l'autre. Plusieurs thèmes (issus ou non des *Malavoglia*, en tout cas communs à Verga et à Visconti) ont donc hanté Visconti.

Le premier en importance est sans nul doute celui de la puissance maternelle, dominant la famille, et aussi dominant le temps, par l'espoir que la mère projette sur ses enfants. Dans *La terre tremble*, elle était en quelque sorte anéantie par la brutalité de l'oppression : elle n'était pas moins le pivot de l'action. De même, dans *Bellissima*, elle voit dans sa fille un espoir, vain d'ailleurs, de réaliser ses rêves et d'obtenir le succès.

La mère (Romaine dans *Bellissima*, Sicilienne dans *La terre tremble*, Lucaine dans *Rocco*) reste le même être passionné et dominateur.

Ambitieuse, la Rosaria, de *Rocco*, est la paume dont les cinq doigts (les cinq fils) ne sont que les prolongements. Ses fils doivent « rester unis comme les doigts de la main ». Elle vise trop haut et ne tient aucun compte de la diversité des caractères ; chacun des enfants, à ses yeux, n'est qu'elle-même. Elle sera déçue, et nous ne l'ignorons pas, car en Italienne pour qui le théâtre est l'expression naturelle, « elle joue la joie et la douleur : c'est sa manière de vivre ».

Ceux qui connaissent les pays méditerranéens, lieux privilégiés de la religion mariale, savent la réalité de la puissance maternelle : vécue dans la chair, mais aussi orchestrée, jouée, discutée, affirmée, transmise par une sorte de cérémonial dramatique.

Le corrélatif de la puissance maternelle, c'est le lien terrible des enfants entre eux ; Visconti a pensé longtemps, non seulement au *Joseph et ses frères* de Thomas Mann, mais aussi au lien unissant, dans la Bible, les fils de Jacob.

Mais ce lien ne serait rien sans la générosité, le divin pardon de Joseph qui sauvera à la fois Pharaon, les Egyptiens, et ses frères, les criminels aussi bien que Benjamin l'innocent. Et c'est là que nous atteignons l'intuition spirituelle qui donne son sens au drame.

Désormais, tous les travaux de documentation revêtent leur pleine signification. Voici ce qu'en dit Visconti :

Dans un premier temps, j'ai écrit le sujet. Puis, vint un long traitement avec Cecchi d'Amico et Pratolini... Ensuite j'ai fait une enquête à Milan pour repérer les lieux dans lesquels les personnages auraient pu vivre (faubourgs, la Ghisolfa, la Porte Ticinese), des enquêtes sur les gens du Sud vivant à Milan, sur leur nostalgie, sur l'espoir qu'ils gardent de vivre dans une ville où tout de même reste un espoir de trouver du travail... « Mieux vaut, disent-ils, s'arranger à Milan que souffrir chez nous. » Le scénario a été modifié au cours de l'enquête.

La manière dont les Siciliens se débrouillent pour trouver à se loger a aussi préoccupé Visconti. Rien n'a été négligé des conditions matérielles, sociales, économiques du drame.

La collaboration de Pratolini n'étonne pas. Ceux qui ont lu et vu au cinéma sa *Chronique des pauvres amants* n'ont pas oublié la peinture que l'auteur nous offre de la vie italienne quand s'est instauré le fascisme.

⁂

Par l'ampleur de la vision sociale, *Rocco* fait penser à Zola, mais plus encore nous renvoie à Dostoïevsky. Voici le sujet.

Les cinq frères Parondi, chassés de Lucanie par la misère, sont venus chercher gîte et travail à Milan. Vincenzo, l'aîné, a précédé à Milan sa mère et ses quatre frères. Au début du film, nous voyons arriver en gare de Milan Rosaria, la mère, et les quatre autres fils. Simon, qui semble le plus fort, Rocco qui semble le plus faible (joué par Alain Delon), Ciro le raisonnable, le pratique, Luca, enfin, un enfant de dix ans. Parviendront-ils à se refaire une vie normale, dans cette ville qui les éblouit, d'autant plus qu'elle les arrache à leurs habitudes paysannes ? Ils vivront au jour le jour, déblayant les rues les jours de neige, acceptant la première besogne venue, vendant leur force pour subsister. La boxe apparaîtra à ces déracinés comme la planche de salut, surtout aux yeux de Rosaria qui y voit le moyen de réaliser son ambition.

Ciro, le plus pratique des cinq fils, entre véritablement dans la cité ; il a suivi les cours du soir et trouve un emploi chez Alfa-Roméo. Il sait qu'il faut accepter ce

monde industriel qui est le nôtre. L'accepter et y participer. Pour lui il n'est pas question de revenir dans le Sud, où, dit-il, « les hommes vivent comme des bêtes », où les révoltes agraires sont cruellement réprimées. Une espérance toute humaine habite Ciro : « Les hommes, dit-il, doivent vivre libres. Ils apprennent peu à peu que le monde est en train de changer. Le film se termine sur une image des ouvriers d'Alfa-Roméo et sur le sentiment de la solidarité ouvrière. On sent la participation de Pratolini dans cette ultime séquence.

Mais ce serait déformer le film que de le présenter comme une œuvre d'intentions essentiellement sociales. Le titre n'est d'ailleurs pas « Ciro et la conscience ouvrière », mais « Rocco et ses frères ». Ce n'est donc ni Ciro, l'ouvrier, ni Vincenzo, l'artisan maçon capable de travailler indifféremment dans un village, à Rome ou à Milan, qui sont au centre du drame. Si on fait abstraction de Rosaria, la mère, tout tourne dans l'histoire de ces enfants autour des rapports des deux frères : Simon (flirt, râblé, rayonnant de santé), qui semble le champion-né et Rocco (fragile, délicat), dont on ne soupçonne même pas au début la force physique. Simon semble donc d'abord voué au succès. Mais, faible de caractère, il perd le droit chemin et tue une prostituée, Nadia. C'est Rocco qui sera le véritable champion de boxe. Mais le film (si renseigné y soit-on sur la boxe, les entraîneurs, le public) n'est pas davantage un documentaire sportif. Nadia aime Rocco, le pur, le sensible, véritable prince Muichkine. Elle l'aime, et comme Raskolnikoff pour Sonia, il eût été pour elle le salut. Or, c'est ce tendre, ce doux, qui deviendra champion de boxe. Mais ce succès sera pour lui comme une auto-punition : il se sent responsable du malheur de Simon. La boxe répugne à Rocco, qui, sur le ring sent se déchaîner en lui une haine farouche contre tout et contre tous. Pourtant (et c'est là le miracle), nous ne rencontrons jamais un Rocco haineux par lui-même, mais traversé terriblement par la haine que projette sur les hommes un monde intolérable. Ce sont bien les rapports de Rocco et de Simon qui donnent à l'œuvre sa signification christique et qui sans cesse, nous renvoie à Dostoïevsky. Aliocha, Raskolnikoff, le prince Muichkine sont les frères aînés de Rocco. Dostoïevsky n'eut pas désavoué ce Rocco qui se sacrifie à un Simon qui l'a battu et ignominieusement bafoué dans la personne de Nadia. Car Rocco reste

pur quand il se dévoue au boxeur déchu et au meurtrier de Nadia. Et il faut une inaltérable pureté pour que le visage du dévouement et de la sollicitude demeure celui de la tendresse.

Jamais une trace de fadeur sulpicienne n'apparaît dans cette œuvre dont on peut dire, non seulement qu'elle est grande (en fait, elle a la démesure épique), mais (chose rare, précieuse infiniment) qu'on y trouve un cœur pur.

C'est là le centre autour duquel l'œuvre s'ordonne. Vraie est l'ambition de Rosaria, vrai est l'espoir de Ciro, vrai le bonheur paisible que trouve Vincenzo auprès de sa jeune femme, vraie l'espérance du petit Luca qui pense, un jour peut-être, retourner au pays (est-ce un hasard si son nom s'identifie avec celui de sa Lucanie natale ?), vraies la violence et la faiblesse de Simon. (Mais violence et faiblesse sont les deux aspects d'un même visage.)

Mais l'essentiel c'est, dans ce film où pas une fois un vocable religieux n'est prononcé, la lumière d'une âme qui assume la violence et la haine et, *silencieusement*, se sacrifie. J'ose à peine parler de sacrifice, tant le mot a été galvaudé, tant il ferait horreur au héros lui-même. Au cœur de cette œuvre énorme, Rocco est la discrétion, la goutte de limpidité, de bonté, qui donne à l'ensemble son prix et sa signification.

Que dire des acteurs ? Ils adhèrent si profondément au drame qu'on oublie leur existence propre. Quel plus beau compliment pourrait-on leur adresser ?

Thérèse MILHAUD.

NOTES DE LECTURE

François SELLIER, **Stratégie de la lutte sociale** (France, 1936-1960), 342 p. Editions Ouvrières, 1961.

Nul n'ignore la lutte qui oppose le patronat et les syndicats ouvriers ; mais jusqu'ici elle était envisagée surtout du point de vue des jugements de valeur, soit pour la déplorer et y chercher des remèdes au nom d'un pacifisme social, soit au contraire pour stimuler l'ardeur des combattants en dénonçant l'action de l'adversaire. Or, dans une lutte aussi durable et aussi générale, il y a une stratégie et une tactique, sur lesquelles nous n'avions que des idées imprécises, des a priori, des soupçons, des observations isolées et non coordonnées.

François Sellier, professeur à l'Université d'Aix, a voulu aborder une étude scientifique de cette stratégie.

Tant que cette lutte avait lieu surtout à l'échelon local : l'entreprise, le syndicat local, elle se déroulait en ordre dispersé ; les stratégies étaient diverses et plus instinctives que conscientes. Mais avec les grandes concentrations syndicales, du côté patronal comme du côté ouvrier, les stratégies sont plus stables et plus réfléchies, donc plus perceptibles.

S. a surtout étudié la lutte sociale en France depuis 1936, utilisant notamment les rapports aux assemblées générales de l'Union des Industries métallurgiques et minières, et prenant à l'occasion des termes de comparaison à l'étranger.

Le principe de la liberté absolue de gestion de l'entreprise, conséquence de la propriété privée, et que le patronat défend avec le maximum d'énergie, a rendu indispensable le contrepoids du syndicat ouvrier. Celui-ci, sévèrement combattu, ne parvient à s'imposer que par la grève, quelquefois par la loi (Loi Wagner aux Etats-Unis). Le tête-à-tête des parties en présence est influencé par les diverses interventions de l'Etat et par les attitudes de l'opinion.

Cela apparaît dans la stratégie des grèves, et aussi dans les égociations et la lutte autour du salaire. Faut-il négocier des ccords d'entreprise, régionaux, professionnels ? Le degré de cohé- on et d'organisation des parties en présence détermine leurs éférences, en général divergentes. Le choix du moment de la égociation est aussi occasion de lutte. Le rôle de l'Etat, fixant n salaire minimum, ou au contraire un plafond de hausse nnuelle, ou bien établissant l'échelle mobile, ou organisant l'arbi- age ou la médiation, peut pousser à l'accord direct ou au ontraire le rendre plus difficile.

Sur toutes ces questions et sur d'autres encore, telles que les xpériences de paix sociale (Suède, Industrie cotonnière fran- aise), cet ouvrage jette une lumière précieuse. Il inaugure la énétration de la connaissance scientifique dans ce domaine, et eut inspirer de très utiles réflexions à ceux qui y ont des respon- bilités à prendre.

G. LASSERRE.

Marcel REINHARD et André ARMENGAUD, **Histoire générale de la Population mondiale.** Préface de M. Alfred Sauvy. Ed. Montchrestien, Paris, 1961.

Le nombre des hommes, la répartition des sexes et des âges, durée et le niveau de vie, autant de préoccupations quotidiennes pour les gouvernants et les gouvernés, les économistes et les socio- gues, voire pour l'homme de la rue au milieu du XXe siècle. hacun sait que le rapport des forces tient au nombre, mais aussi ux ressources, le problème démographique se rencontre partout, u'il s'agisse d'écoles ou de logements, d'emplois, de salaires, e retraites, ou d'hospices et de sécurité sociale. La conjoncture ternationale ou nationale se dresse en fonction, notamment, des onnées démographiques ; le journalisme attire fréquemment attention sur les recensements, sur la croissance des effectifs umains, pour en tirer des conclusions souvent alarmantes et, ussi, souvent mal fondées, faute de formation démographique. l ne suffit pas de connaître les derniers résultats des récentes nquêtes en U. R. S. S., en Chine, aux Indes ou en Amérique atine, il faut pouvoir en comprendre la signification.

Trop longtemps, on a interprété ces données du jour en fonction e l'actualité, de la situation économique, de l'état des ressources limentaires, pour en tirer des pronostics tantôt réconfortants, antôt alarmants. Il semblait que la guerre moderne, l'agriculture t les récoltes, les épidémies et la médecine, rendaient raison de out. Force est de constater aujourd'hui que les problèmes démo- raphiques actuels se posent en fonction de l'histoire, qu'ils enracinent dans le passé et ne peuvent être compris sans lui. oliticiens, économistes, sociologues, démographes, se sont donc

tournés vers le passé, avec un inégal bonheur. Ils ont dû s'impr viser historiens et faire appel aux historiens : ainsi est née l'h toire de la population.

Avec elle, une dimension nouvelle de l'histoire a révélé so ampleur et sa puissance dans une sorte de renouveau, comparab à celui qu'ont suscité la naissance et le développement de l'histoi économique. Certes, l'histoire démographique ne saurait prétend se présenter comme panacée, mais peu d'études historiques pe vent être menées à bien si l'on a l'imprudence de l'oublier ou la négliger.

Ces études ont été d'abord coulées dans le moule national, jug le meilleur : ainsi sont nées des histoires de la population fran çaise, allemande, suisse, italienne, par exemple. Celle de la Fran remonte à la fin du siècle dernier, elle a beaucoup vieilli, dans se données, dans ses méthodes. Celles des autres nations sont plu récentes et plus satisfaisantes. Aucune pourtant ne se suffit, ca aucun pays n'a grandi en vase clos, ses problèmes le dépassen une solidarité s'impose et conduit au choix de plus larges champ d'observation. On a donc étudié l'évolution démographique c l'Occident. Avant même de l'avoir menée à son terme, il a fall constater que ce cadre éclatait à son tour. L'histoire s'est déroulé dans des domaines distincts : Occident, Orient, Extrême-Orien mais de tout temps il y a eu des contacts, des migrations, des pay sous-développés. La compréhension de l'histoire exige une vu d'ensemble, elle doit être générale et mondiale, embrasser le divers âges de l'humanité et dans le monde entier.

Ambition démesurée et qui avait conduit d'abord à se cantonne dans les trois derniers siècles, c'était le cadre de l'**Histoire de l population mondiale,** esquissée il y a douze ans, par l'un des deu auteurs du présent ouvrage, M. Marcel Reinhard, professeu d'histoire à la Sorbonne. Depuis ce temps, les travaux spécialisés localisés dans le temps et l'espace, se sont multipliés. Ils autorisen la publication du présent essai d'**Histoire générale de la populatio mondiale,** depuis l'âge de pierre jusqu'à celui de la bombe ato mique et dans le monde entier. M. André Armengaud, professeu d'histoire à la Faculté des Lettres de Dijon, et dont la thèse port pour une large part sur des problèmes démographiques, a apport sa collaboration pour remplir un aussi vaste programme.

Ainsi est né un ouvrage actuellement unique en son genre répertoire exceptionnel d'information et de bibliographie, donnan une vue d'ensemble de l'histoire de la population mondiale.

Ainsi peut-on comprendre mieux les questions du jour — en Algérie, Cuba, Laos, Chine, U. R. S. S. et Occident — en le replaçant dans leur évolution historique. Ainsi peut-on constate que le binôme malthusien est une simplification outrancière et qu'i ne suffit pas de se ranger dans le camp de ses partisans ou de ses adversaires.

L'histoire de la population est l'un des aspects majeurs de listoire des civilisations. Elle est liée à l'histoire des idées, des oyances, des coutumes, qui dictaient les attitudes collectives vant la vie, devant la mort, devant les rapports sexuels. Elle est e aussi à l'histoire des structures sociales, aux liens de dépen-ınce, à la propriété, à l'esclavage. Elle est liée enfin à l'histoire s sciences et des techniques, aux progrès de la médecine, de ıgriculture, de l'élevage, de l'industrie et des échanges. Finale-ent, l'histoire de la population apparaît comme un carrefour où rencontrent toutes les activités humaines et qui se prête remar-ıablement à leur observation.

omans

hilippe SOLLERS, **Le Parc.** Editions du Seuil.

M. Philippe Sollers doit être bien coupable puisque la presse e gauche, celle que nous lisons de préférence à l'autre, ajuste s coups maintenant dès qu'il est question de ce jeune auteur ! u fait, que lui reproche-t-on, à cet écrivain de vingt-cinq ns ? D'avoir composé un livre discutable ou à l'excès déconcer-ınt ? En vérité, pas tellement (ce que l'on va voir...).

Soudain l'on s'aperçoit, en effet, ici et là, que Ph. Sollers est fils d'un industriel bordelais ; c'est moche, un fils d'industriel, lein de « fric » (et surtout de talent) ; brusquement, l'on se ouvient, ailleurs, que Ph. Sollers a la bonne fortune de diriger ne des meilleures revues de jeunes, **Tel Quel** ; voilà une chose ui ne se pardonne pas. Quant à ceux des écrivains que l'on omme « chevronnés » — comme on dit des vieux militaires —, s font subir désormais à ce cadet des épreuves de bizuthage, près avoir feint naguère de l'accueillir avec enthousiasme dans eurs cercles ! Ainsi va le monde, ainsi va la gloire : surtout quand s sont vus à travers les lunettes de myope de l'envie. M. Bernard rank, à qui nous devons quelques romans ratés et un ou deux amphlets presque réussis, s'en donne à cœur joie : **Le Parc** st à ses yeux une occasion rêvée de vider sa rancune. Ah ! il ne 'en prive guère. Mais cet écrivain, un peu plus âgé que sa vic-ime, n'a que l'importance qu'il se donne et, par surcroît, son rticle révèle au lecteur attentif qu'il n'a pas pris la peine de lire 'ouvrage par lui rapidement condamné. Peuh ! doit-il penser, tout e qui m'ennuie est mauvais ; or la littérature des autres m'ennuie oujours ; pourquoi Philippe Sollers ne serait-il pas ennuyeux ? Le malheur pour lui, c'est que sa revue **Cahier des Saisons** se borne

à répéter, en moins percutant, ce qui a paru de 1938 aux environs de 1950 et que Ph. Sollers, même s'il n'est pas l'écrivain de grand avenir annoncé, a sur notre homme la supériorité d'avoir écrit déjà un des plus beaux récits que nous connaissions : **Le défi** et d'avoir saisi les ambitions, et aussi les exigences, des créateurs en France du « Nouveau Roman ».

***

Ceci précisé, l'effort d'assimilation (du Robbe-grillétisme, mais aussi d'autres techniques proches du simultanéisme...) a-t-il abouti avec **Le Parc ?** Ce livre est-il une réussite ? Nous ne le croyons pas. Il aurait fallu qu'à l'originalité d'une forme essentiellement descriptive, évocatrice, ici très agréable à épouser réponde l'originalité du fond, laquelle semble se dérober aussitôt qu'elle a été appelée. Plus franchement onirique, nocturne, il est probable que le livre nous eût remué ; au contraire, ses thèmes effleurent notre esprit et malgré notre bonne volonté nous ne parvenons pas à croire à l'absence de la jeune fille aimée ni à la mort du camarade — dans un combat, en Algérie — du narrateur qui, volontiers, se rappelle (ou s'imagine) ce qu'ils furent, tente de faire d'un passé un présent. Je sais : l'ouvrage est présenté comme un **poème romanesque** (mais, sur la couverture, je lis tout bêtement : Roman) ; il retient par sa construction minutieuse, sa structure spéciale, ses images, ses fondus, ses ruptures de ton, à la manière de certaines toiles abstraites. Mais la mort, l'amitié, l'angoisse devant la disparition des êtres n'arrachent à l'auteur aucun cri, l'on sent qu'il le réprime et veut le changer en charme, en colonne se reflétant dans l'eau du souvenir (un peu à la façon d'un Paul Valéry). Du même coup, nous basculons dans la littérature, tout en étant sensible au désir de perfection de l'artiste. En revanche, le « Nouveau Roman » avec Ph. Sollers n'exclut point la sensualité, au meilleur sens du terme — et c'est finalement celle-ci qui, teintée de tendresse, mélancolique et discrète, nous éveille ici à l'existence, nous incite à comprendre ce que cette existence, si déchirée soit-elle, vaut au regard du néant par ailleurs vertigineux et séduisant. Cette existence, il faut l'organiser en poème, la préparer au bonheur, il faut la nommer Poussin ou Ronsard (1) ; **Le Parc,** en dépit des apparences, choisit

(1) L'œuvre de Ph. Sollers n'est pas spécialement chrétienne ; on y devine cependant une inquiétude.

plutôt cette lumière-là que le clair-obscur à la Robbe-Grillet ou la grisaille à la Nathalie Sarraute...

En bref, si cet ouvrage n'est pas, à notre regret, un chef-d'œuvre, l'espoir qu'Aragon, Mauriac et Cayrol ont mis en Philippe Sollers ne nous apparaît nullement détruit. Ce demi-échec — dont beaucoup seraient fiers — est vraiment celui d'une « âme haute », insatisfaite, incomprise des médiocres arrivistes qui parlent à son propos de « carrière », de « bourgeois » ! Qu'ils aillent au diable, avec leurs succédanés de Sagan ; « éreinter » est trop facile ; il y faut quelques raisons.

André MARISSEL.

Emmanuel ROBLÈS, **Le Vésuve**. Ed. Le Seuil.

Connaissez-vous la Collection « Méditerranée » que dirige au Seuil Emmanuel Roblès ? Vous y trouverez le témoignage d'Italiens, de Grecs, d'Espagnols, de Corses : ils s'appellent Betti, Castanakis, Vilallonga, Susini. Mais c'est l'Algérie qui est surtout représentée avec Catherine Le Rouvre, Mouloud Feraoun, Mohammed Dib — enfin Roblès lui-même. Un nom manque : celui de Camus, mais chacune de ces voix semble un écho à la voix fraternelle que nous entendions tous et qui parle encore à nos oreilles.

Quand un de ces ouvrages paraît en librairie, ceux pour qui la Méditerranée et surtout l'Algérie ont été la lumière et la joie retrouvent un moment la patrie de leur âme. Il peut sembler frivole de se précipiter sur une littérature antérieure, ou presque extérieure à la tragédie algérienne. Admettons-le. Mais admettons aussi que l'unité qui se dégage à travers ces œuvres multiples est une espérance de réconciliation.

On ne peut bouder Emmanuel Roblès : il y a dans toutes ses œuvres (même oratoires comme **Montserrat**) au-delà des thèses, un amour si vif de la vie, de la joie, de la camaraderie, qu'on ne peut rester indifférent. On ouvre un livre de Roblès, et voilà qu'on est jeté, d'un coup, d'une manière robuste, directe, en pleine réalité. L'auteur vous entraîne, comme un copain de jeunesse rencontré soudain et qui vous mène d'autorité à une fête inattendue — parfois une fête tragique, mais où les flammes illuminent le paysage de leur éclat.

Ouvrez **Le Vésuve** et vous partirez en Italie avec Roblès : « l'Italie de la guerre, en flammes, pareille à ce Vésuve fumant

au fond du ciel hivernal, son sommet entouré d'une collerette de neige nette et dure. »

Bientôt la neige fondra sous l'éruption du Vésuve. Bientôt la guerre reprendra. Bientôt l'amour éclatera entre le jeune lieutenant Serge Longereau et la belle Silvia. La passion amoureuse, exaltée par la mort peut-être proche, le Vésuve, la guerre, l'estime des copains, le sentiment de l'honneur, tels sont les thèmes d'un roman construit avec autorité. Le contrepoint est habile qui montre à la fois la folie et la sagesse de l'amour, et l'ambiguïté des choix.

Serge Longereau, blessé, va-t-il accepter auprès de Silvia de renoncer à la guerre et d'opter une fois pour la vie ? C'est ce que toutes les femmes dignes de ce nom espèrent (il n'est pas de femme fossoyeur). Mais un tel choix eût exigé, pour réussir, une rare vertu — ce courage que les hommes nomment désertion, déshonneur, manquement à la solidarité et (plus profondément, quoi qu'on pense) à la camaraderie de combat. Serge Longereau vient, comme l'auteur, d'Algérie.

Je crois que tous les Algériens sont frères du Cid : entre Chimène et le tournoi, on ne balance pas : le tournoi l'emporte (quel Oranais hésiterait entre un match et une fille ?). De fait, Longereau, généreux comme Rodrigue, refusera de déserter. Il sera fidèle à la démocratie. Il ne laissera pas son frère d'armes Cohen dans la détresse. C'est toujours ainsi que cela finit. Andromaque ne retiendra pas Hector et au fond d'elle-même **croira ce que lui dit Hector.** Et moi qui voudrais ne le point croire, je finis aussi par entrer dans le jeu de l'homme et consentir aux mots d'honneur, de droit qui sont peut-être, au fond, l'habile maquillage de la camaraderie.

L'originalité de Silvia, c'est qu'elle ne consent pas, et ne pardonnera jamais à Longereau d'avoir été incapable de vivre totalement l'héroïsme de l'amour et le refus de la guerre. Elle sait que « c'est là le secret le plus important du passage sur terre, le seul qui eût été sauvé du paradis perdu ». Elle ne pardonne pas à celui qu'elle aime d'avoir menti, d'être retourné si j'ose dire « en douce » au combat, au lieu de choisir la vie difficile du déserteur — qu'il avait promis d'accepter pour Silvia.

En fait, le devoir, ce sont les copains. C'est moins choquant qu'il ne semble, et peut-être même très chrétien. Car enfin le co-pain — celui qui partage le pain de misère — ce n'est ni l'ambition, ni le désir, c'est le prochain, le frère. C'est beaucoup plus émouvant que le devoir kantien. Dans l'histoire de Longereau, ce n'est pas la Démocratie (en majuscules) qui l'emporte sur

l'Amour, mais l'intolérable détresse de Cohen dont la famille a été déportée. Et c'est pour cela que la camaraderie est la forme la plus bouleversante du devoir et, dans le combat, s'identifie à lui. L'amour d'une femme — la plus belle, la plus aimée — n'est, pour beaucoup d'hommes, que fumée au prix de cette réalité masculine massive et irréfutable qui unit en un bloc granitique devoir et camaraderie.

Je ne suis pas sûre que le roman que Roblès a écrit soit exactement celui qu'il ait voulu écrire. Si le plan de l'œuvre révèle le développement d'une passion, la réussite de l'auteur est, à mon avis, beaucoup moins dans l'histoire du couple que dans la révélation de la guerre, de la camaraderie, je le répète, d'une réalité humaine et élémentaire rencontrée comme la chose vraiment importante de l'existence : réalité de l'Italie en flammes, de l'Italie affamée ; réalité de ces brutes mâchonnantes qu'étaient les « Rangers » australiens ; réalité de l'angoisse au combat, du danger informe, de la joie du répit. Tout cela est bouleversant. Admirables sont les pages décrivant l'arrivée des soldats dans un monastère vide, cachant peut-être des ennemis, parmi sa douceur ocrée, dans un paysage du Quattrocento fait pour la tendresse et le recueillement. Car tout est vrai, hommes et choses, et raconté avec la simplicité d'un reportage, mais aussi avec la chaleur de l'amitié et le recul d'un regard d'artiste. Car c'est une œuvre longuement mûrie que **Le Vésuve.** Comme ils sont vivants, ces compagnons d'armes ! Kader, Messaoud, Sanchez, Fernandez. Aucun pittoresque inutile. Nous les avons rencontrés dans les rues d'Alger ou d'Oran, et ici discrètement, presque en filigrane. Roblès nous rend sensible la poignante condition algérienne des musulmans. Que feront-ils, que deviendront-ils ces sergents, quand ils regagneront leur douar de Kabylie, ou leur faubourg algérois ?

Les volcans n'ont pas fini de déverser leur lave et leurs fleuves de feu. Nous fermons le livre, et nous savons que nous n'avons pas quitté la réalité.

Th. MILHAUD.

Souvenirs

Pietro NENNI, **Vingt ans de fascismes (de Rome à Vichy).** Paris, éd. Maspéro, 1960. 320 p., 12 NF.

François Maspéro, l'un de nos plus courageux éditeurs, dont tant de livres ont été saisis, a déjà publié un ouvrage capital de Pietro Nenni : **La guerre d'Espagne.** Après l'avènement de Franco, il s'agit cette fois-ci de la genèse du fascisme italien et de celle du régime vichyssois.

On connaît la forte personnalité du chef du Parti socialiste italien, un des plus intelligents et des plus ardents défenseurs de la démocratie internationale. Né en Romagne d'une famille de paysans pauvres, militant depuis l'âge de dix-sept ans, Nenni a lutté contre toutes les dictatures occidentales. Nul n'était mieux placé que lui pour retracer ce combat et dégager les causes qui amenèrent l'échec de la démocratie, tant en Espagne qu'en Italie, puis en France.

La première partie du livre est consacrée à l'Italie. Nenni, compagnon de Mussolini au Parti socialiste italien, emprisonné avec lui en 1912, décrit, étape par étape, la lente montée du fascisme. La guerre en suscite l'occasion. L'impuissance de la bourgeoisie à rétablir l'ordre ancien, l'impuissance du socialisme à créer l'ordre nouveau, ouvrent la voie à l'ambition du **Duce.** Les conservateurs, affolés devant le « péril rouge », soutiennent le parti fasciste. Nenni multiplie les efforts pour unifier les mouvements ouvriers ; il n'y parvient pas. Pris entre leurs schémas abstraits et une réalité qui les assaille, les chefs socialistes demeurent incapables de surmonter leurs rivalités et leurs dissensions. Et c'est l'insuccès d'une grève générale mal préparée. Et c'est la « marche sur Rome », que la complicité du roi réduit à une partie de campagne.

La seconde partie du livre contient le journal de Nenni du 10 mai au 10 juillet 1940, puis du 1er janvier 1942 au 6 août 1943. Exilé en France depuis 1923, ayant combattu en Espagne pour défendre la République, Nenni se trouve à Paris avec les siens lors de l'invasion allemande de 1940. Il assiste impuissant à l'écroulement de la IIIe République. Il doit quitter Paris avec la foule de l' « exode ». Mis en résidence surveillée dans le Roussillon, puis dans le Cantal, il demeure en liaison avec les socalistes de tous les pays. Il publie, pour ses compagnons italiens, le journal **Nuovo Avanti.** Mais la Gestapo, après avoir arrêté à Paris sa fille et son gendre (l'un sera fusillé, l'autre mourra en déportation), l'arrête à son tour. Il est transféré en Allemagne, livré aux Italiens, interné dans une île du Sud. Mais deux mois ne se sont pas écoulés que Mussolini, destitué, vient le remplacer dans son lieu de déportation. Nenni, libéré, retourne à Rome et reprend la lutte pour le socialisme, qu'il poursuit aujourd'hui.

Ce livre fait revivre aux aînés des événements qu'ils ont cru avoir dépassés. Il leur rappelle, et il apprend aux jeunes, comment se perdent les démocraties. Nous avons grand besoin, aujourd'hui, de lire ce livre et de le méditer. Car tout recom-

mence. Nous en sommes au point où se trouvait l'Italie en 1922, l'Allemagne dix ans plus tard. Aux ambitions des aventuriers, aux craintes des conservateurs, la gauche ne sait opposer ni programme constructif, ni front uni. Si elle demeure désunie, nous savons ce qui adviendra. Certains semblent résignés, battus d'avance. L'étude de la montée du fascisme en Italie, en Allemagne, montre clairement que la partie n'est jamais désespérée. Les fascistes reculent toujours devant un adversaire ferme et résolu. A nous de tirer la leçon des événements de naguère. Elle est aveuglante.

J. CZARNECKI.

Nikos KAZANTZAKI, **Du Mont Sinaï à l'Ile de Vénus.** Plon, 1958. 240 pages.

Ces carnets de voyage de l'auteur du **Christ recrucifié** nous conduisent du Sinaï à Chypre par le Japon, la Chine, l'Espagne et le Péloponnèse. Au cours de ce périple, nous rencontrons des Bédouins et des Gitans, des moines et des Geishas, nous y rencontrons Panaït Istrati et Gorki à Moscou, Unamuno à Salamanque en pleine guerre civile : nous rencontrons les ombres de Shakespeare, de Thérèse d'Avila, du Gréco...

Mais surtout nous voyageons avec un Grec, avec un « Homo Hellenicus, un héritier authentique de ce peuple qui a créé notre civilisation.

J. C.

UNE NOTE FINANCIÈRE

Christianisme Social **subit, comme toutes les autres revues, les conséquences de la montée générale des prix et voit ses frais croître particulièrement vite depuis le début de 1961. Nous sommes donc obligés, à regret, de demander à nos fidèles abonnés un effort supplémentaire et d'augmenter nos tarifs, encore assez bas, ils le savent. Nous avons l'espoir qu'ils le comprendront et jouiront des améliorations que des ressources un peu plus grandes nous permettront d'apporter à la présentation et à la régularité de notre publication. Le tarif de l'abonnement (annuel, à partir du 1er janvier) sera désormais le suivant :**

FRANCE :

Abonnement	**normal ....**	**20 NF**
—	**de soutien .....**	**30 NF et au-dessus**
—	**pour les pasteurs.**	**10 NF**

(Le n° : 3,75 NF)

ETRANGER :

Suisse	**19 francs suisses**
Allemagne	**18 deutschmarcks**
Italie	**2 800 lires**
Grande-Bretagne	**1 £ 12 sh.**

L'ADMINISTRATEUR.

ADRESSES SÉLECTIONNÉES

Le Gérant : M. VOGE *N° d'inscription 46-46* IMP CORBIERE & JUGAIN - ALENÇON

CHRISTIANISME SOCIAL

Revue mensuelle de culture sociale et internationale

NOUVELLE SERIE

Ancien Directeur : Elie GOUNELLE †.

Comité de Rédaction : R. ANTONIOLI, P. ARBOUSSE-BASTIDE, J. BOIS, R. CRESPIN, J. CZARNECKI, P. DUCROS, H. HATZFELD, J.-M. HORNUS, G. LASSERRE, E. LAURIOL, G. MALECOT, R. MEHL, A. MONNIER, P. POUJOL, P. RICŒUR, H. ROSER, A. TROCMÉ, C. VIENNEY, M. VOGE.
Pour la Suisse : E. PORRET, La Chaux-de-Fonds.

Rédacteur en chef : Etienne TROCMÉ, 9, rue Berlioz, Strasbourg. Tél. 35-53-79.

Administration : 20, rue de la Michodière, Paris (2e). Tél. : Ric. 38-76. — Chèques postaux : Paris 6337-54.

Les livres pour compte rendu sont reçus par l'Administration.

Abonnements : Abonnement de soutien . . . **30 NF et au-dessus**
— au juste prix ..... **20 NF**
— pastoral .... **10 NF**
Le numéro .... **3,45 NF**
Etranger : Le n° **3,5** ou **4 NF**. Abon. **22 NF**

Les abonnements partent du mois de janvier et doivent être payés au début de l'année. Abonnement exceptionnel pour le deuxième semestre au prix de 9 *NF* (*Etr.* 10).

Pour tout changement d'adresse : 0,5 NF

Correspondants étrangers :

Belgique : A. HOUDART, 11, rue Joseph-Hubert, Mons. C.P. 3385-21. (Abonnement : **220** fr. belges).

Suisse : Jean-Daniel REYMOND, 10, rue Liotard, Genève. C.C.P. 1.14274 Genève. (Abonnement : **19** fr. s.).

Italie : LIBRERIA EDITRICE CLAUDIANA, Torre-Pellice (Torino). C.C.P. 2.17557. (Abonnement : **2 800** lires).

Allemagne : W.-E. SAARBACH, Gertrudstrasse, 30, Köln-1 (Postscheckkonto : Köln 258-23). — Abon. : **18** marks.

Pour la Belgique, l'Italie, les Pays-Bas, la Suisse, des abonnements-poste peuvent être payés directement pour la France aux bureaux de poste de la localité, en monnaie du pays.

LA REVUE EST EN VENTE A :

PARIS : Librairie Protestante, 140, Bd Saint-Germain (6e).
LYON : Librairie pour Tous, 32, cours Roosevelt.
MARSEILLE : Librairie Clairière, rue Grignan.
TORRE-PELLICE : Libreria Claudiana.
ROME : Libreria di Cultura Religiosa, Piazza Cavour, 32.
Libreria Evangelica, via IV Novembre 107
SUISSE : *Naville et Cie*, 7, rue Levrier, Genève, et chez ses dépositaires.

NOTRE COLLECTION

Les ensembles (✤) et les articles parus ces dernières années dans le « Christianisme Social » restent d'actualité. Demandez-les à votre libraire ou à nos bureaux : 20, rue de la Michodière, Paris-2e - C. C. P. 6337-54 Paris.

Mai	1958	Economie humaine et vie religieuse ✤ (Y. Chaigneau, H. Bartoli, F.-G. Dreyfus, Bolle). Sous le Bâillon ✤ (Sartre, Ricœur, Philip).
Juillet	1958	L'Etat et nos libertés menacées ✤ (Charlier, Mehl, Ricœur, de Pury, J. Malterre). Solution pour l'Algérie (A. Philip).
Octobre	1958	Beaucoup plus qu'un référendum ✤ (Ricœur, Hauriou, Philip). Pour une gauche protestante (E. Trocmé). Les chrétiens et la guerre atomique.
Décembre	1958	Notre avenir politique ✤ (A. Philip, G. Crespy, C. Vienney).
Janvier	1959	Capitalisme et Socialisme modernes (A. Philip). Les élections et le franc (Lavau-Crespin).
Février	1959	Les chrétiens et le monde communiste (K. Barth, P. Ricœur).
Mars	1959	Où va la classe ouvrière ? ✤ (A. Touraine, S. Mallet).
Juillet	1959	La crise sociale et les formes nouvelles de la justice (A. Sauvy, P. Ricœur, G. Seve ac).
Octobre	1959	La Social-démocratie dans l'impasse (S. R. Schram).
Décembre	1959	Crise du Socialisme (Ricœur).
Janvier	1960	Science, croyants et incroyants.
Février	1960	L'homme et son logement ✤ (G. Thurnauser).
Mai	1960	Les Sociétés en pleine évolution (C. Œ.).
Juillet	1960	Le « socius » et le prochain ✤ (P. Ricœur, R. Bastide, P. Arbousse-Bastide).
Octobre	1960	Espoir socialiste et prise du pouvoir (J. Malterre).
Décembre	1960	Charles Gide (C. Vienney). Le colloque Université-économie (U. N. E. F.).
Janvier	1961	Discerner la volonté de Dieu (P. Bonnard). Crise de la gauche en France (A. Philip).
Mars	1961	Théologie et science (G. Malécot). Voyage en D.D.R. ✤ (W. Crespin, G. Wagner).
Mai	1961	Jeunesse et révolutions 1960 (P. Fougeyrollas). Sur la menace atomique ✤ (G. Malécot, J. Cavaillès, E. Trocmé).
Juillet	1961	Le socialisme aujourd'hui (P. Ricœur). La guerre révolutionnaire (M. Philibert).
Octobre	1961	Le socialisme aujourd'hui (A. Philip). Socialisme pontifical (R. Mehl).

Prix de ce numéro : **3** NF